









BAADER, SOZIETÄTSPHILOSOPHIE

Gedruckt als zweite Publikation der
S U M M A - S C H R I F T E N
Herausgeber: Franz Blei Wien

FRANZ BAADER

GRUNDZÜGE DER SOZIETÄTS-PHILOSOPHIE

HELLERAU
1917
HELLERAUER VERLAG JAKOB HEGNER

SATZ UND DRUCK VON „MELANTRICH“ IN WIEN



Reipublicae libertas libentiae seu licentiae opponitur. Nam licentia seu libitum vel unius, vel plurium vel omnium, at tamen dem est libitum et eadem licentia ejusdem Tyrannidis. Est enim Furor quidquid absolute (absolvendo se ab justo et recto) agitur, sicut somnium est quidquid abstracte cogitatur.

Archimetria

I.

DIE LIEBE, SAGT DER HL. PAULUS, TUT DEM Nächsten nichts Böses. So ist nun die Liebe des Gesetzes Erfüllung. Jede Sünde geht sohin aus Lieblosigkeit hervor; wie aber alle Liebe sich auf Achtung gründet, so geht alle Nichtliebe von Nichtachtung aus. Die Sünde, aus Menschenhaß und Verachtung entspringend, zielt sohin jedesmal auf Verderbung, Zerstörung und Vernichtung des Menschen. Wer seinen Bruder nicht liebt ist (im Herzen) schon ein Todschläger. Aber diese praktische Menschenleugnung fällt mit praktischer Gottesleugnung zusammen. Das Band der Liebe und Vereinung, welches mehrere Gemüter als Glieder eines und desselben Gemeinwesens frei, weil von innen heraus verbindet, kann nur als Wirksamkeit Eines und desselben all diesen Gemütern zugleich inwohnenden zentralen Wesens begriffen werden, dem sich alle von Rechtswegen unterworfen haben.

Ein einzelnes dieser Glieder kann sohin nicht anders aus dieser Verbindung heraus- oder in sie hineintreten, als dadurch, daß dasselbe im ersten Falle seine Unterwürfigkeit unter jenes gemeinsame Höhere aufsagt, im letztern in diese Unterwürfigkeit tritt. Dort verschließt sich das austretende Glied der zentralen Inwohnung des gemeinsamen Gottes, indem es sich selbst als Zentrum geltend machen will; hier aber öffnet sich ein solches Glied der zentralen Inwohnung dieses Gottes.

Die Religion spricht darum in ihrem Hauptgebote: „Liebe Gott über Alles, deinen Nächsten aber wie dich selbst“ in der Tat das Prinzip alles wahrhaft freien Gemeinwesens aus. Das christliche, als die Religion der Liebe, ist sohin allein auch die Religion der Freiheit.

Alle wahre Liebe äußert sich als Religiosität und umgekehrt. Alle Nichtliebe äußert sich als Irreligiosität und umgekehrt. Die Liebe, indem sie befreit, macht nicht los, sondern verbindet aufs innigste. Die Liebe ist das organische und organisierende, der Haß das desorganisierende oder anorganische Prinzip.

Verbindung setzt Ungleichheit zwischen den sich Verbindenden voraus, weil zwischen Gleichen nur Anhäufung oder Aggregation stattfindet, und die Verbindung als Aktus begriffen nur ein beständiges inneres Ausgleichen eines äußerlich Ungleichen ist.

Dieses Ungleiche, durch Liebe vereint, spricht sich in dem Verhältnis und der Gemeinschaft des Erhabenen und Demütigen aus, zwischen welchen, als seinen Polen, das Leben der Liebe selber atmet und kreiset.

Beim Erlöschen der Liebe treten jene beiden Pole oder Elemente, verwandelt, als Uebermut und Niedertracht hervor, zwischen welchen nun Haß und Fliehstreben eintritt. Wir sehen also in der ethischen Natur überall den übermütigen Despotensinn mit dem feigen Sklavensinn als untrennbare Elemente einer und derselben Schlechtigkeit als wahre Mitschuldige gleichsam aneinandergekettet, zusammen auftreten und auch zusammen verschwinden.

Das heilige Gesetz der praktischen Anerkennung oder Achtung der wechselseitigen Freiheit wird durch jede Sünde übertreten, sowohl von Seite des übermütigen Despoten, der ein freies Geschöpf als bloße Sache mißbraucht, als von Seite des feigen Sklaven, der sich auf solche Weise mißbrauchen läßt. Alle wahre Despotie und Sklaverei geht sohin aus Sünde und somit aus Irreligiosität hervor. Sündenlust selbst ist nur Lust an Despotie und Sklaverei.

Da nun Sünde, Nichtliebe, Menschenhaß oder Irreligiosität sich in jedem Verkehr der Menschen als Despotie kund gibt, so kann nur Erlösung von Sünde, Menschenhaß, Despoten- und Sklavenlust in jede Art dieses Verkehres wahre Freiheit bringen, und jede Art dieses Verkehres muß in demselben Verhältnisse drückend und unfrei sich zeigen, in welchem die Lust zur Sünde in diesem Verkehr zur Herrschaft kommt. Es ist folglich absurd, das Problem der bürgerlichen Gesellschaft

ohne den Geist der Religion lösen zu wollen. Wenn nur die Liebe jede äußere Verschiedenheit in den mannigfaltigen Formen des Menschenverkehres innerlich auszugleichen vermag, so muß freilich überall, wo diese ausgleichende Wirksamkeit gehemmt wird, Druck, Zwang, Not und Elend zum Vorschein kommen. Jene Entfernungen und Verschiedenheiten, welche zwar äußerlich als Glieder des Organismus bestehen müssen, aber innerlich als solche nie sich kund geben, weil sie durch die assimilierende Kraft der Liebe latent erhalten werden, treten nun auch innerlich aus ihrer Latenz hervor und hiermit ist die feindselige Zwietracht zwischen ihnen geboren.

In dem Verhältnis nun als die Liebe d. i. der wahre Gemeingeist zwischen den Elementen eines Staates entweicht, und sohin Uebermut und Niedertracht vorherrschend werden, nähert sich dieser Staat dem Verfall. Es ist hiebei gleichgültig, ob der Uebermut früher in den höheren Ständen und nur später in den niedrigern seine Akme erreicht, oder ob die Niedertracht in den höheren Ständen den Uebermut in den niedrigern hervorruft, d. i. ob die Despotie monarchische, aristokratische oder demokratische Form annimmt. Jeder Despotismus, sowie jede ihm fröhnende Sklaverei ist sohin antichristlich.

Es ist eine gefährliche Torheit eines großen Teiles unserer Zeitgenossen, sich einzubilden, daß man beliebig Gesellschaften und Nationen konstituieren oder destruieren könne. In den Eingeweiden der zerfleischten Sozietät wähnt man das Geheimnis ihres Ursprungs und ihres Lebens gefunden zu haben und scheut in dieser Zuversicht keine Schranken seines Tuns und Experimentierens mehr, konstituiert und dekretiert sich bald zu einer Republik, bald zu einer Monarchie und ist einfältig genug mit Thomas Paine zu glauben, daß nur das eine leibhaftige Konstitution sei, was man schwarz auf weiß in die Tasche stecken kann.

Auch hier, wie in jeder Region, fällt der Begriff der Vollendetheit und der diese begleitende Ordnung und Ruhe mit jenem der Konstituierung zusammen, und wie das Wesen der Ordnung Einigung ist, so ist diese das Objekt der Sozietät. Damit aber eine soziale Einigung stattfinde, muß jeder Teil im Verhältnis zum Ganzen gestellt, gesetzt oder ordiniert sein, woraus folgt,

daß kein Teil als solcher sich diese Ordination selbst zu geben vermag oder daß jeder Teil der Selbstbestimmung oder des Selbstsetzens seines Verhaltens zum Ganzen sich notwendig begeben und die Weise oder das Gesetz dieses Verhaltens sich von einem andern Höhern geben lassen muß, d. i., daß jede Einigung nur durch gemeinsame Subjektion aller zu Einenden effektuiert wird.

Ohne soziale, organische Hierarchie, ohne Macht, Autorität und Untertänigkeit unter dieselbe besteht folglich kein vollständiger Organismus; und weil kein Mensch von sich selbst das Recht haben kann, seines Gleichen zu befehlen, und keiner die Pflicht, seinem Gleichen zu gehorchen, so vermochten auch die Menschen nicht von selbst sich zur Gesellschaft zu konstituieren, und nur ihre Gesellschaft mit Gott konnte und kann jene unter oder mit sich begründen, daher omnis postestas a deo. Daß das Gesetz der Autorität keine menschliche Erfindung ist, beweiset die irreligiöse Philosophie zwar ohne ihr Wissen schon damit, daß sie diese Macht nicht mehr zu erklären vermag, so wie sie von Gott dabei abstrahiert und den Menschen absolut souverän deklariert. Was aber diese Philosophie nicht erklären kann, leugnet sie nach altem Brauch; und nachdem sie erst aus der Region des Erkennens und der Ueberzeugung den Begriff der Autorität verbannt hatte, so tut sie dies auch in der Region der Sozietät, wo sie die Gewalt, d. i. den Zwang und eine beliebige Uebereinkunft an die Stelle der Autorität setzte.

Rousseau beweiset vollkommen gut, daß der Zwang, die bloße Gewalt, kein Recht zu befehlen, und keine Pflicht zu gehorchen, begründet. Diese Gewalt als physische Kraft erhält die Ordnung in der physischen Welt, weil sie immer nach Gesetzen und der (göttlichen) Intelligenz folgend wirkt, und wer lediglich auf eine solche physische Kraft oder äußern Zwang die Sozietät basieren wollte, der würde den Menschen selbst unter das Tier herabwürdigen, insofern der Instinkt, welchem dieses folgt, bereits über jenem äußern Zwang steht. Rousseau sah aber nicht, daß er durch seinen Contract social auf einem Umwege doch wieder zu demselben Zwang als Grund der Sozietät uns zurückführt. Außerdem nämlich, daß ein solcher Urvertrag praktisch unmöglich und geschicht-

lich falsch ist, und das, was er erklären sollte, nämlich die Gesellschaft, immer schon voraussetzt, leuchtet es ein, daß der Wille des Menschen, der für ihn selbst nicht verbindend ist, dies noch minder für Andere sein kann, daß derselbe ferner unveräußerbar ist, und der einzige Mensch so wenig durch einen andern Menschen wollen, als durch ihn denken und tun kann, folglich bei einem solchen Urvertrage doch keine Zession des Willens, sondern nur die der eigenen Gewalt oder eigenen Zwangskraft stattfände, welche der Einzelne der Disposition eines Andern zwar überlassen würde, jedoch so ,daß er dieselbe beliebig wieder zurücknehmen könnte, weshalb denn auch Jurien behauptet, daß das Volk (die Totalität oder Pluralität der Zwangskraft) keiner „raison" bedürfe, um seine Akta zu validieren und Rousseau sagt, daß der allgemeine Will eimmer recht sei. Endlich würde eine solche Delegierung aller einzelnen physischen oder Zwangskräfte doch nur ein Aggregat und keine wahrhafte Konzentration derselben geben, weil ihr das einende, nicht physische, sondern moralische Prinzip fehlte. Diesen Einwürfen meinten nun die Verteidiger eines Urvertrages durch das Postulat der förmlichen Adhäsion aller Partiellwillen an denselben zu begegnen und als man nach dem Motiv dieser Adhäsion frug, gaben sie uns als solches die Selbstsucht oder das wohlverstandene Privatinteresse, somit gerade jenen antisozialen Trieb an, welcher, so wie er los wird, alle soziale Einigung gründlich zerstört. Mit diesem saubern Grundsatze („liebe dich über Alles, Gott aber und den Nächsten um dein selbst willen") und mit der Ueberzeugung, daß es für Niemand eine Verpflichtung gegen Jemand gibt, und daß der Eigennutz die einzige Regel und das Prinzip des Willens und der Gesellschaft sei, wird diese zum Kampfplatz aller selbstsüchtigen Interessen, und diesem anarchischen Streit vermag der Staat selbst sich zur Not nur einige Zeit und zwar nur durch einen Bund mit einzelnen Privatinteressen gegen die übrigen zu erhalten, d. h. nur durch Unterjochung und Knechtschaft eines Teiles der Gesellschaft selbst. Jene heillose Verkennung der moralischen Natur der Autorität und ihre Vermengung mit der physischen Kraft, gemäß welcher jene Autorität als Macht nur Stärke, und das ihr Gehorchen nur Schwäche, von welcher endlich die

Behauptung, daß alle Gewalt vom Volke ausgehe, nur eine notwendige Folge ist, müssen wir lediglich als die Theorie aller Despotie, so wie aller Anarchie (Despotie der Menge) erkennen.

Wie alle Wesen in unveränderlicher Beziehung zu Gott stehen und wie diese Beziehungen für sie konstitutiv oder ihr Sein begründet sind, so gilt dasselbe für ihre Beziehungen unter sich, weil diese sekundären Beziehungen doch nur Folgen jener primitiven Beziehung und durch diese vermittelt sind, so wie die Beziehung der Peripheriepunkte unter sich nur durch jene der letzteren mit dem gemeinsamen Zentrum. Da endlich das Wohlsein jedes Wesens nur in der Erfüllung seines Gesetzes, dieses aber in der Aufrechthaltung der Beziehungen dieses Wesens mit Gott und allen übrigen Wesen besteht, so begreift man leicht, daß jede Störung oder Hemmung derselben sich sofort in einer Kränkung, Desintegrierung und Entstellung des Seins dieses einzelnen Wesens sowohl diesen als andern kund geben wird, weil der böse Wille in der beharrlichen Wiederaufhebung oder Annihilierung seines gesetzwidrigen Strebens seine beharrliche Bestrafung findet.

Ohne eine ursprüngliche und radikale Gesellschaft zwischen Gott und den Menschen würde eine Gesellschaft der Menschen unter sich weder entstehen noch bestehen können.

Der Mensch steht mit den Menschen in zeitlichräumlichen Beziehungen, er steht aber zugleich mit den Menschen, mit den übrigen Intelligenzen und mit Gott in überzeitlichen und überräumlichen geistigen oder ewigen Beziehungen, woraus das Ineinanderbestehen zweier Sozietäten sich ergibt, so wie zweier Autoritäten, einer zeitlichen und einer nichtzeitlichen.

Die nichtzeitliche Sozietät umfaßt ihrer Natur gemäß alle Zeiten und Räume und dasselbe muß folglich auch von ihrer Autorität gelten. Auch kann die zeitliche Sozietät nur in der nichtzeitlichen, diese aber nicht in jener bestehen.

Die Sozietät, sagt Burke, ist in der Tat ein Kontrakt, eine Genossenschaft und Innung. Weil aber der Zweck dieser Genossenschaft nicht erfüllbar ist durch mehrere Generationen, so ist die Sozietät eine Genossenschaft nicht bloß der zugleich irdisch Lebenden unter sich, sondern ihrer mit den Verstorbenen, wie mit den Ungeborenen. Jeder Kontrakt eines

einzelnen Staates ist nur ein einzelner Paragraph in dem großen primitiven Kontrakt einer ewigen Sozietät, niedrige Naturen mit höheren verbindend, die sichtbare Welt mit der unsichtbaren, die Zeit mit der Ewigkeit. Denn es ist falsch, daß die Verstorbenen gar nicht mehr, die Ungeborenen gar noch nicht seien.

Jeder Mensch befindet sich, so wie er unter Menschen zur Vernunft erwacht, bereits in einer moralischreligiösen und politischen Gesellschaft und es kann daher nie seinem Belieben anheimgestellt sein, ob er in eine solche Gesellschaft erst eintreten will oder nicht. Der einzelne Mensch kann zwar den Entschluß fassen, aus der einen oder der andern jener Gesellschaften sich heraus und selbst entgegen zu setzen, aber er gewinnt hiermit nichts, als daß das allgemeine Element, welches ihn bisher trug, nun sich hemmend und drückend gleichfalls entgegensetzt. Da nun aber jede Gesellschaft als Bund einzelner Menschen eine Einigung derselben aussagt, diese aber nur durch einen Subjektionsakt von Seite des zu Einenden zu Stande kommt, so wird man der Behauptung beistimmen müssen, daß, so wie die Menschen das Gesetz in der politischen Gesellschaft gleich macht, dieses in der religiösen der gemeinsame Glaube leistet, und daß die wahre politische und religiöse Freiheit und Gleichheit in der Unabhängigkeit von jeder einzelnen menschlichen Autorität, somit vor allem in der Befreiung von der eigenen selbstischen besteht; weswegen auch der Glaube in der religiösen Gesellschaft das ist, was das Gehorchen dem Gesetze in der politischen und daß jener, wie dieses, das Sein und Bleiben in der Gesellschaft bedingt. Hier ist aber von keinem blinden Glauben die Rede, sondern von einem solchen, welcher mit der Anerkennung oder Einsicht einer höheren Autorität, welcher der einzelne Mensch von rechtswegen seine individuelle Einsicht unterzuordnen hat, als bereits in jenem vorhanden und sich ihm frei anbietend, folglich eine intellektuelle Autorität oder Macht ist, welcher sich der einzelne Mensch zwar entziehen, sie aber nicht selber machen kann. So wie sich aber der Mensch dieser ihm sich frei als Hilfe anbietenden geistigen Macht entzieht, so fällt er sofort nicht mehr helfenden, sondern bindenden geistigen

Mächten anheim, d. i. den Leidenschaften der Meinungen, wie jenen der Begierden.

In der Tat bedarf man keiner geringeren als einer göttlichen Assistenz, um sich den Ursprung und den Bestand einer solchen Gesellschaft begreiflich zu machen, wenn man nur jenen Abgrund antisozialer und anorgischer wilder Mächte erwägt, welche fast in jeder Menschenbrust jenem Bestande und jener Ordnung der Sozietät feindlich und zerstörend entgegenstreben, und gewiß sind es nicht menschliche, sondern göttliche Kräfte, welche nicht nur täglich und stündlich so zahllosviele verbrecherische antisoziale Gedanken nicht zum vollendeten Willensentschluß, sondern welche von so vielen wirklich ausgebildeten Gedanken noch ungleich wenigere zur Ausführung kommen lassen.

Wenn schon die Deutschen in der Praxis der Revolution hinter den Franzosen zurück blieben, so bildeten doch mehrere und bedeutende Gelehrte in Deutschland die Theorie dieser schlimmen Praxis gründlicher und hiemit verbrecherischer aus, als ihre Nachbarn. Seit geraumer Zeit geht die herrschende Tendenz des öffentlichen Unterrichts dahin, schon hier das begründende, positive Element, die positive Religion als ein Hemmendes vorzustellen, gegen welches die mündig wordne Vernunft protestieren müsse, und schon der Jugend den radikalen Irrtum einzuimpfen, daß die Religion in ihrem Wesen irrig sei, folglich Religion und Wissenschaft in einem unversöhnlichen Zwiespalt. Aus solchen Unprinzipien sahen wir denn in Deutschland jene neue Moralphilosophie sich entwickeln, welche auf den Begriff der absoluten Autonomie oder Souveränität des Menschen gebaut als Quintessenz aller religiösen und politischen Aufklärung die Behauptung aufstellt: daß die Personifizierung des moralischen, wie des bürgerlichen Gesetzes eine überflüssige und schädliche Bigotterie sei. An solchen Doktrinen muß sich nun freilich der refraktäre Geist der Hoffahrt, des Selbstdünkels und der Selbstsucht in jungen Geistern entzünden und die Ausbeute solcher Lehren kann nur gründlicher Haß und Verachtung aller bestehenden sozialen Institute sein. Und da in jeder Menschenbrust ein Keim der Zerstörungslust schlummert, so ist es begreiflich, wenn solche Lehren von einer absoluten Souveränität des Menschen

wenigstens in einzelnen Gemütern jenen Keim in dem Maße erwecken, daß derselbe zur Furie des Zerstörens sich entwickelt und dermaßen identisch wird, daß ein solcher Mensch zerstören muß, um sich nur in der Kontinuität des Gefühls seines Daseins zu erhalten.

Die Autorität ist nicht ein Krafthemmendes, sondern ein Kraftgebendes.

Die Geister oder Gemüter neigen sich nur glaubend zu einander oder affizieren sich. Den Glauben läugnen heißt daher ihre Konkretheit läugnen. Diese Koordination der einzelnen Intelligenzen besteht aber nicht ohne gemeinsame Subordination d. h., sie glauben einander nur insofern, als sie Einem und demselben Höheren glauben. Wie es übrigens eine freie Zuneigung und eine unfreie gibt, so gibt es einen freien, wahren Glauben, und einen unfreien, blinden. Aber eben die Erkenntnis der Autorität gibt dem Erkennenden diejenige Freiheit gegen sie, welche er bedarf, um sich frei ihr unterordnen zu können. Nur der Freie glaubt und liebt wahrhaft. Die einzelne Intelligenz erwacht und entwickelt sich nur durchs oder am Wort oder Zeugnis, und da dieses nur in der Gesellschaft besteht, so besteht auch der Mensch nur in ihr.

Allerdings kann eine Gesellschaft bestehen, ohne daß die Autorität in solcher effektiv hervortritt, wenn diese schon in jener ruht. Man kann in dieser Hinsicht drei Stadien der Gesellschaft unterscheiden, deren erstes die natürliche Gesellschaft bezeichnet, in welcher nur die Liebe herrscht (Theokratie im engern Sinn); so wie aber die Liebe verletzt wird oder mangelt und das Gesetz spricht, gestaltet sich die Gesellschaft zur Zivilgesellschaft (das Regiment der Richter bei den Juden). Endlich wenn auch das Gesetz übertreten wird, tritt die Autorität als Macht und zwar geschieden hervor, und die Gesellschaft nimmt hiemit die Form der politischen im engern Sinn des Wortes an (Regiment der Könige bei den Juden).

Wenn aber die Autorität hiemit als Stärke und Macht und zwar als geschiedne hervortritt, so bezeugt sie sich doch unmittelbar nur als moralische oder gebietende, nicht aber als physische, exekutive Macht, welche letztere jener als selbstloses Werkzeug dient in den Dienenden. Aber eben dieses

Dienen und Folgen und dieser Zusammenhang der physischen und der moralischen Macht in der Sozietät ist das Wunder und das Geheimnis der Autorität, und zwar kein geringeres, als jenes des Zusammenhanges des Leibes mit der Seele. Und so wenig als dieser Zusammenhang ein Artefakt des Menschen ist, so wenig jener, der nur das Werk jener Macht ist, welche Könige ein- und absetzt, und das Schicksal der Schlachten entscheidet.

Die eigentliche bürgerliche und religiöse Gesellschaft ist jene natürliche, in welcher die Liebe herrscht und die Zivil- und politische Gesellschaft dienen nur als Mittel, jene als Zweck zu sichern und zu restaurieren.

Die wahre Autorität ist zwar persönlich und also moralisch. Aber die Person kann auch nur Träger einer solchen Autorität, Repräsentant oder Organ derselben als einer höheren Persönlichkeit sein, und man muß darum die Autorität des Amtes von der persönlichen Autorität im engeren Sinne unterscheiden. Darum ist aber doch keine Autorität willkürlich oder Eigenmacht und jeder Besitzer einer wahren Autorität als einer wahren Stärke über andere Menschen ist sich solcher als eines ihm zwar Gegebenen oder Aufgetragenen bewußt; so daß jener Unterschied einer amtlichen und einer nichtamtlichen Autorität wenigstens innerlich nicht Stich hält; wenn schon der Bestand jeder Sozietät die Festhaltung einer solchen äußerlichen, aller Willkür und Zweideutigkeit entrückten Unterscheidung zwischen einer ordinierten, tradierten und einer nicht äußerlich tradierten Autorität unumgänglich macht. Ein Beispiel der letzteren geben uns die Propheten im alten Bunde. Man könnte von diesem Standpunkt aus leicht auf die Vermutung geraten, daß ein System sichtbarer, tradierter und exoterischer Autoritäten mit einem System nichttradierter esoterischer ganz wohl in der Welt zusammen i n e i n a n d e r, nicht nebeneinander bestehen könnten, ja vielleicht müßten, weil, wenn die innerliche Assistenz von demselben Prinzip kommt, als die äußerliche, zwischen beiden kein Widerstand sein kann und weil umgekehrt ein solcher Widerstreit die Zweiheit der Prinzipien bewiese.

Die Gesetze der moralischen Natur des Menschen widersprechen geradezu jener Vereinerleiungsdoktrin, die uns lehrte,

alle Gliederung und Gradation in der religiösen, wie in der bürgerlichen Gesellschaft in einen durchaus gleichartigen Grundbrei aufzulösen.

Betrachtet man nämlich nur jene drei Stufen der moralischen Verderbtheit, so wie der moralischen Gesundheit, welche jeder einzelne Mensch durchgehen kann, so überzeugt man sich, daß zu jeder Zeit und in jeder Nation sich Menschen finden müssen, welche auf einer dieser Stufen innestehen, und welche also auch keineswegs auf eine gleichförmige, sondern auf eine dieser Stufe entsprechende Weise behandelt werden müssen.

Vorerst sucht der Mensch zwar nur den sinnlichen Genuß, aber er findet bald, daß diesem das Verbrechen zur Seite steht, welches sich in diesem ersten Stadium dem Genußbegierigen stets nur in Gestalt eines Mittels zum Zwecke anbietet. Der Mensch gewöhnt sich nun nicht nur nach und nach das Verbrechen neben dem Genuß zu finden, sondern er läßt sich endlich selbst den Dienst des ersteren zur Erlangung des letzteren gefallen, womit er den Lehrlingsgrad des Verbrechens erreicht. Von nun an gelangt der Mensch früher oder später zur zweiten Stufe des Verderbens und wird dessen Geselle, indem er nicht mehr das Verbrechen bloß um des Genusses willen, sondern zugleich mit diesem sucht als Würze, weil ihm letzterer ohne ersteres fade dünkt. Endlich erlangt der Mensch den Meistergrad des Verderbens, d. h. jenen, in welchem ihm der Genuß nur noch Mittel, das Verbrechen der Zweck ist und er nähert sich hiemit, soviel einem materiellen Wesen möglich ist, der spiritualistischen satanischen Natur, die bekanntlich über die Sinnlichkeit hinaus, oder vielmehr darunter weg ist.

Dieser dreistufigen Initation zum Bösen entspricht aber eine gleichfalls dreistufige zum Guten, indem der Mensch auch das Gute vorerst nur als bloßes Mittel zur Erreichung seines Zweckes, später es schon neben letzterem, endlich bloß um sein selbst willen frei und mit Liebe tut. So daß folglich der Mensch auch im Guten zur Meisterschaft nur gelangt, nachdem er früher den Gesellen- und den Lehrlingsgrad durchgemacht hat.

Die bürgerliche, wie die religiöse Gesellschaft sieht sich daher zu jeder Zeit dem Angriffe dreier Klassen schlechtgesinnter Menschen bloßgestellt, so wie sie auf die Hilfe dreier Klassen gutgesinnter Menschen zählen kann, und so sehr es ihr daran liegt, ersteren das Hinuntersteigen von einem Grad zum anderen zu erschweren, so sehr muß sie darauf bedacht sein, letzteren das Aufsteigen von einem Grad zum anderen möglichst zu erleichtern.

Dieser Einsicht in der Natur des Menschen entgegen haben nun unsere moralischen und politischen Charlatans ihr Gleichheitssystem in Kinder- und Volkserziehung angerühmt, welches darin besteht, daß man sofort jeden Menschen in bürgerlicher und religiöser Hinsicht als Meister freisprechen soll, und daß er durch diese Anerkennung seiner unveräußerlichen Rechte auch wirklich und ohne die langweiligen Stufen des Lehrlings- und Gesellengrades durchgemacht zu haben, zum effektiven Meister und unabhängigen Herrn mit und gegen alle seine Mitbürger wird.

In dieser äußeren Region, wo alles noch Partei machend oder nehmend als Einzelnes neben und gegen einzelnes tritt, muß das Allgemeine, Eine selbst eine Form annehmen und gleichsam Partei machen. So muß die Nationaleinheit selbst in einer einzelnen oder mehreren einzelnen Personen auftreten. Wie darum im Judentum der allgemeine Eine Gott als in einer besonderen Nation neben allen übrigen Nationen auftrat und wie zu Christi Zeit der allgemeine Mensch in einer einzelnen Menschenform neben allen anderen Menschen erschien, so dauert diese Notwendigkeit des Fortbestandes einer Einzelnheit, welche auf das allgemeine hindeuten soll, noch fort, nämlich so lange, bis das allgemeine, Eine, in's Zentrum aller einzelnen Formen eingedrungen, diese alle sich subjiziert und organisch, d. h. von innen heraus sich assimiliert haben wird: wo sodann im Innern und Aeßern nur Ein Regime sein, d. h. die Idee gleich einer allwesenden Sonne aufgehen wird.

Nur im Zentralorgan jedes Organismus ist jedes Organ begründet und also frei gegen alle übrigen einzelnen Gliedmaßen. Als begründet ist das Haupt in jeder Region sohin allerdings befreiend, aber diese Begründung oder Verselbständigung ist [illegible] nicht minder wechselseitig und das sich dem Leibe

entgegensetzende Haupt entgründet sich nicht minder, als der sich vom Haupte trennende Leib, und darum sind Regenten und Völker gleich berechtigt, so lange sie diese organische Einheit unter sich erhalten, als von Gottes Gnaden konstituiert sich zu nennen.

Die Religion ordnet die Gesellschaft. Wenn man zum Bestande der Sozietät die Notwendigkeit eines Gegensatzes von einem Oberhaupte und dem ihm subjizierten Leibe zwar anerkennt, dabei aber inner diesem Dualismus befangen bleibt, so wird man nie zur Einsicht einer wahrhaften Einung beider gelangen, weil diese nur in der gemeinsamen Unterordnung beider unter Ein und dasselbe Höhere gefunden werden kann. Der Regent, der auf solche Weise seine Macht nicht als von sich selbst habend erkennt, wird auch seine Verpflichtung anerkennen, sie nicht für sich zu gebrauchen, d. h. despotisch zu mißbrauchen, hiemit aber auch sein unveräußerbares Recht auf solche Macht gegen Angriffe seiner Untertanen erkennen und geltend machen. So wie die Untertanen, indem sie dem Regenten gehorchen, doch unmittelbar nicht ihm, sondern Gott dienen, und diese ihre Dienstpflicht gegen Gott, im Falle der Not selbst gegen den Regenten als ihr gleichfalls unveräußerliches Recht geltend machen werden.

So viel sieht wohl Jeder ein, daß ohne Autorität keine Assoziation möglich ist, so wie daß der Begriff einer Gesellschaft schon jenen der Superiorität und Inferiorität mit sich bringt. Ist aber die Assoziation durch eine Subordination bedingen, so langt man doch mit dem bloßen Dualismus des Herrn und Dieners nicht aus, wenn nicht beide wieder zugleich einem Dritten oder Ersten untergeordnet sind. Der Regent und die Regierten werden und bleiben nur dadurch von einander frei und gegen einander sicher, daß sie beide Einem und demselben, nicht wieder menschlichen, sondern göttlichen Gesetz sich unterwerfen, oder daß sie Einem und demselben Gott dienen. Wo dieser Gottesdienst nicht stattfindet, wo Regent, Administration und Volk atheistisch geworden sind, da lösen sich die Bande der Sozietät von innen heraus und diese Lösung gibt sich in ihrem Beginne damit kund, daß die Aktion von oben abwechselnd erschlafft und drückend oder despotisch wird, so wie die Reaktion von unten ab-

wechselnd sich empörend und revolutionär oder servil sich zeigt, und daß ein gleichsam vulkanisches Beben, Erzittern und Schwanken durch die ganze Gesellschaft in persönlichen sowohl, als sachlichen Verhältnissen sich fühlbar machen muß.

Wenn über des Regenten Freiheit und Selbständigkeit im Beschlußfassen und Ausführen nicht der geringste Zweifel obwalten darf, so wird auch ein Zweifel darüber, ob derselbe bei der Beratung sich dem Einflusse der Nation möglichst offen erhalten hat, und fort erhält, seine Macht schwächen, so wie die Ueberzeugung vom Gegenteile solche verstärken. Als ein taugliches Mittel zu letzterem Zwecke hat man die Ständeversammlungen befunden, deren Funktion somit unmittelbar keine andere, als Mitberatung ist, wenn gleich die Oeffentlichkeit dieser Beratung einen, mittelbar die beschließende Macht des Monarchen bestimmenden Einfluß äußert, welcher indes keineswegs darum eine Teilung des Regiments aussagt. Eine Regierung kann übrigens in hohem Grade konstitutionell sein und doch keine Ständeversammlung haben, falls sie nämlich ihren Deliberativstellen möglichste Unabhängigkeit und den Deliberationen möglichste Publizität gibt.

Eine Konstitution würde gleich gefährdet sein, falls sie ausschließend auf Schrift ohne Tradition oder auf diese ohne jene sich stützen wollte. Wenn man nämlich gleich zugeben muß, daß das Zuerstbewegende nicht selbst bewegt, das Gestaltende nicht gestaltet, das Begründende nicht selbst wieder begründet sein kann, folglich das Aussprechende und Schreibende nicht ausgesprochen und geschrieben, so ist doch eben so wahr, daß das Unbewegte nur durch Bewegen, das Unveränderte durch sein Verändern, der Grund als begründend, das Ungestaltbare nur durch das Gestalten und hiemit auch das Unaussprechliche bloß aussprechend, wie das Unschreibbare bloß schreibend sich als solches erhält.

Wenn das Haupt eines organischen Leibes der Repräsentant seines Zentrums und damit das höchste Glied im Organismus ist, so bleibt dasselbe doch nicht dieses Zentrum selber und hört nicht auf, allen übrigen Gliedern verpflichtet, d. i. organisch mit ihnen verflochten, ihnen einverleibt und einer Natur mit ihnen, somit demselben Zentrum untergeordnet zu sein.

Wenn behauptet wird, daß der Regent zwar die Einheit der Nation repräsentiert, nicht aber das Prinzip derselben ist, so ist die Behauptung gerade das Gegenteil jener despotischen, welche, indem sie den Regenten zum Zentrum, die Regierten zur Peripherie macht, diese als seinen Besitz und sein Eigentum erklärt, weil die Peripherie das Besitztum des Zentrums ist. Eben darum muß man auch von allen Gliedern des Sozialorganismus sagen, daß sie von Gottes Gnaden da sind. In diesem Sinne der Repräsentation sagt Paulus, daß der Mann des Weibes (seiner Familie) Oberhaupt und doch nur Mitglied ist, so wie, daß Christus, sich zum Haupt seiner Gemeine machend, sich jedem Gliede desselben verpflichtete und einverleibte. Dieser Begriff der Repräsentation ist aber eben so sehr von dem unserer Liberalen verschieden, welche nicht den Regenten, sondern die Kammern als die Einheit der Nation repräsentierend angeben, womit der Regent aufhörte, ein solcher zu sein und nur noch ein beamteter Minister würde. Im engeren Sinne versteht man aber oder hat man zu verstehen unter Repräsentation die Beratung in der Gesetzgebung, wodurch sie zu kollegialen wird, und die Advokatie für die Regierten gegenüber der Administration. Diese letzteren zwei Repräsentationsfunktionen vertragen sich aber schlechterdings nicht miteinander und sind also voneinander auszuscheiden, weil der Advokat nicht zugleich Mitgesetzgeber und Mitrichter sein kann. Wenn Rousseau behauptet, daß bei der Repräsentation doch keine Delegation des Volkswillens stattfindet, so folgt hieraus natürlich, daß, da der Repräsentant doch effektiv der jedesmalige Regent oder Souverän des souveränen Volkes ist, dieses selbst in der Insurrektion seine ihm angesonnene Souveränität durch nichts anderes geltend machen kann, als damit, daß es sich seinem bisherigen Souverän unterwirft, von welchem es eben so gut oder schlimm, ohne oder gegen seinen Willen regiert wird, da keine Willensdelegation stattfindet und da die Nichtstabilität des Regenten keine Kontrolle gegen den Mißbrauch der Regierungsgewalt gibt, weswegen Jeder, der die bürgerliche Freiheit durch die Insurrektion begründen und schirmen zu können glaubt, nur seine Unwissenheit in der Politik beweist. Diesem Widerspruch gesellte man noch einen zweiten bei, indem man

diesen demokratischen auf Zerstörung aller Standschaft strebenden Begriff der Volksrepräsentation mit dem ursprünglich germanischen, durch das Christentum weiter entwickelten Begriff einer Standschaft als Gliederung oder Korporation verbinden zu können meinte, ohne zu bemerken, daß sich eine solche Standschaft so wenig mit der demokratischen von oben nach unten gehenden Despotie verträgt, weil jede Despotie dem Sozialorganismus, dem sicheren Bestand und also der freien Bewegung seiner Glieder zuwider ist. Wie man auch von dem religiösen Prinzip sagen muß, daß, falls es frei wirkt, dasselbe sich immer vermittelnd erweist, nämlich sowohl der Erstarrung der Glieder der Sozietät zu Kasten wehrend, als ihrer chaotischen Auflösung.

Der geistlose Materialismus, oder wie er sich auch nennt, Nationalismus, hat sich seit geraumer Zeit auch in der Staatswissenschaft, als gleichsam in der Dynamik des Staates geltend gemacht und viele Regierungen und Regierte über den Begriff ihrer wahrhaften Stärke irre geleitet, welche falsche Theorie natürlich zu einer schlechten Praxis führte, wie wir denn z. B. noch jetzt in wie außer Frankreich oft genug die klare Ueberzeugung in dieser Praxis vermissen, von dem solidären Verband der Stärke der Regierung mit jener der Regierten, und darum sehen, wie Regierung und Volk sich einander geheim oder offen zu schwächen suchen, weil Jeder meint, nur in der Schwäche des Anderen seine eigene Stärke und Sicherheit zu gewinnen und zu erhalten. Es besteht aber die wahrhafte Stärke einer Regierung wie eines Volkes in ihrer geistigen (moralischen) und in ihrer physischen (materiellen) Stärke zugleich, welche beide sich zu einander verhalten wie die Macht zur Gewalt (potestas zur vis, puissance zur force) wie der Wille zur Muskelkraft, wie der Kredit zur Barschaft, wie die Schönheit der Seele zur leiblichen Schönheit. Jede Revolution, sie mag nun von der Regierung oder vom Volk ausgehen, geht aber nur von einer geistigen solchen Macht im guten oder bösen Sinne aus, und die Regierung so wie das Volk sind verloren, wenn sie dieser geistigen Macht nur mit physischer Gewalt begegnen. So z. B. kann mit bloßer Furcht ohne Achtung oder Ehrfurcht, mit bloßem eigennützigen Interesse ohne Liebe, so wie mit bloßem materiellen

Erwerb und Besitz ohne Recht kein menschliches Regiment bestehen. Derjenige, welcher nur stark ist, findet bald einen Stärkeren und dies gilt von Volk wie von Regierung. Die wahrhaft moralische Stärke einer Regierung besteht übrigens in ihrer Macht über die Gemüter durch Einflößung der Achtung, des Zutrauens und der Liebe, nämlich durch die dem Volke gewordene faktische Ueberzeugung, daß die Regierung nicht anders stark, frei, wohlhabend und aufgeklärt sein will, als in, mit und durch die Stärke, Freiheit, Sicherheit, Wohlhabenheit und Aufgeklärtheit des Volkes. Wie nun besonders zu unserer Zeit jede wahrhafte, von der Regierung ausgehende gegenrevolutionäre Bewegung nur in jener Ueberzeugung ihre Stütze finden kann und soll, so findet jede revolutionäre vom Volk ausgehende Bewegung nur im Mangel oder in der Schwäche einer solchen Ueberzeugung ihre Stütze, oder in jener falschen Zentralisation und in jener geistigen wie materiellen Fiskalität der Regierung, wodurch das Leben des Volkes sich nicht frei zu entfalten vermag. Weise Regierungen werden darum Alles von sich selber sorgfältig ausscheiden, was ihrerseits die revolutionäre Reaktion in den Regierten erhalten kann. Sie werden aber, hierdurch eine tiefere und breitere nationale Basis gewinnend, in demselben Verhältnisse an Kraft und Stärke gewinnen und so werden sich ihnen dieselben Kräfte, welche in ihrer Unfreiheit, d. i. Organlosigkeit oder in ihrem Nichtvertretensein zerstörend oder revolutionierend sich zeigten, in ihr konstitutionelles Organ gefaßt, evolutionierend sich zeigen. So sind es dieselben Lebensgeister, welche in ihr Organ gefaßt, das gesunde Leben wirken, ihres Organes aber verlustig, als Revenants oder abgeschiedene Krankheitsgeister im Organismus spucken. Wenn daher der Regent mit Recht das volle Recht der Sicherheit, Unverletzbarkeit und Freiheit vom Volke verlangt, so hat das Volk dasselbe Recht vom Regenten zu verlangen, und es geht eben so wenig an, das Recht des Regenten unter dem Vorwand der Volksfreiheit schmälern zu wollen, als das Recht des Volkes unter dem Vorwande der Prärogative der Krone. Freilich würde aber hiemit, nämlich mit einer solchen bloß negativen wechselseitigen Assekuranz- oder Bürgschafts-Anstalt zwischen Regenten und Volk doch noch kein eigentlicher positiver und organischer Verband

oder Bund zwischen beiden hergestellt sein, folglich auch keine Liebe und Lust, einander zu dienen, falls sie einander nicht wechselseitig und wenn es nötig würde, selbst mit Aufopferungen behilflich und unentbehrlich wären, einanders in's volle, freie, gemeinsame, nationale Sein und Leben einzuführen und in demselben zu erhalten und zu schirmen. Denn man hat doch nur zu dem Lust, was uns frei sein hilft und haßt nur als Last jeden, welcher uns an unserem freien Sein hindert. Alle wahrhafte Verbindung intelligenter Wesen oder alle Sozietät hat darum ihre Legitimität nur in der wechselseitigen Befreiung der in den Bund Getretenen zu erweisen und wie in diesem Sinne das Volk dem Könige, so ist dieser jenem gehörig, so wie der Bund zwischen beiden gebrochen ist, wenn das Volk nicht mehr auf seinen Regenten hört, ihm gehorcht, oder der Regent nicht mehr auf sein Volk hört. Die Behauptung der absoluten Unverwirkbarkeit des Regentenrechtes ist ein despotischer Grundsatz. Denn offenbar kann der Regent so gut ein Revolutionär sein, als das Volk. Man muß sich ebensowohl gegen die Lehre der Absolutisten, daß das Volk aus des Regenten Gnade bestehe, als gegen die Behauptung der Jakobiner, daß der Regent aus des Volkes Gnaden bestehe, erklären. Vielmehr bestehen beide — Regent und Volk — nur aus Gottes Gnaden, d. h. beide haben sich in und vor Gott zusammen in Pflicht genommen und gegeben. Das Volk soll also im Regenten, der Regent im Volk denselben Gott achten und anerkennen, dem sie beide dienend sich zu Einer Nation verbunden oder konstituiert finden. Ihr Abfall von einander ist darum nur die Folge des Abfalles von Gott, so wie sich dieser ihr Abfall von einander nur damit (und nur in dem Fall) rechtfertigt, wenn der eine oder der andere Teil hiemit dem Abfall von Gott entgeht, woraus folgt, daß Insurrektionen, wie Kriege allerdings durch ein moralischreligiöses Prinzip nicht nur gerechtfertigt, sondern sogar als Pflicht geboten werden können.

Mehrere der neueren Staatskünstler hielten sich durch die Entartung einzelner Korporationen oder Stände befugt, allen Korporationen den Krieg anzukündigen. Obschon nun aber diese Gleichmacher ohne Organe so lange fortorganisieren, als es noch etwas zu desorganisieren gibt, so sehen wir sie doch am Ende wieder ihrem Prinzip untreu werden, wie sie

z. B. wenigstens die Schatten der entleibten Stände (als Revenants) im Schattenbilde ihrer atomistischen Ständeversammlungen wieder paradieren lassen. Ueberall wo es an mäßigenden, maßgebenden Mittelorganen zwischen dem Häuptling und jedem Einzelnen in der Kirche wie im Staate fehlt, kann das Soziallleben nicht frei zirkulieren. Auch das Finanzwesen hat dieser Atomisierungstrieb zerrüttet, indem durch die Auflösung alles Korporativen, also alles ständigen und stabilen Vermögens, und Hinweisung auf bloße ephemere Privatgüter der Kredit zu Grunde gerichtet wurde.

Nichtsdestoweniger wollen noch immer unsere meisten Finanziers nicht zur Einsicht kommen, daß die Quelle ihrer Not in ihrer absoluten Geldwirtschaft, diese aber in der absoluten Mobilisierung des Immobiliars liegt. Denn sobald man den Grundbesitz, das Immobiliar, flüssig und beweglich macht, so wird das Geld, das Mobiliar, fest oder strebt sich zu immobilisieren. Hiemit tritt aber die Argyrokratie ein mit dem ganzen drückenden Gefolge ihrer herzlosen Selbstsucht.

Was Korporationen in der kirchlichen wie bürgerlichen Sozietät zum Behuf beider leisten können und sollen, kann weder durch Regierungsinstitutionen (in Kirche und Staat), noch durch Individuen als solche ersetzt werden. Solche Korporationen sollen, obschon dienend und dienlich den Regierungen sowohl, als den Regierten, doch von beiden unabhängig und nicht eigentlich Geschöpfe der Staatsinstitutionen sein. Ferner müssen von ihnen zwar einzelne mehr oder minder auf einzelne Provinzen eines Reiches oder auf einzelne Reiche und Völker beschränkt und insofern Nationalinstitute sein, andere dagegen notwendig eine universelle, die einzelnen Nationen übergreifende und eben darum diese vereinende Ausdehnung haben als Weltkorporationen, Weltstände oder Weltorden. Die Aufgabe dieser Korporationen ist hauptsächlich die Vermittlung des weltlichen und geistlichen Regiments. Daher müssen sie natürlich religiöser Natur sein, um die Vermittlung leisten zu können.

Um so mehr muß man aber auf jene Protestation aufmerksam sein, welche unsere Liberalen gegen alle derlei Bünde und Korporationen dermalen, folglich gerade zu einer Zeit vorbringen, in welcher sie ihre eigene Korporation täglich mehr

auszubreiten und zu einer Weltkongregation bestens zu konsolidieren eifrigst bestrebt sind.

Wenn man indessen schon die Notwendigkeit von Korporationen zum Besten der kirchlichen wie der bürgerlichen Sozietät einsieht, und zugibt, und wenn man auch schon davon sich überzeugt, daß man dem Eingehen und dem Verfall solcher Korporationen in neueren Zeiten allerdings zum Teil den Verfall und die Unordnungen in der Sozietät beizumessen hat, so ist doch heutzutage in Betreff der Wahl und der Gestaltung solcher Korporationen wohl zu beherzigen, daß nichts übereilt, und daß besonders nicht so leicht zu jenen veralteten Orden gegriffen werde, welche für eine frühere Zeit und deren Bedürfnis wohl berechnet und zweckmäßig waren, in der letzten Zeit aber als abgelebt oder ausgeartet untergegangen sind. Unser Zeitalter muß sich seine Institute selbst schaffen, ist es anders der Wiedergeburt wert.

Ohne die Vermittlung von Ständen, Korporationen usw. d. h. ohne Vermittlung einer Aristokratie ist weder der Regent von den Regierten, noch sind diese von jenem frei und sicher. Dies beweist die Geschichte, wie die Natur der Sache. Wir sehen nämlich die Autokratien sich zu wahren Monarchien entwickeln und verselbständigen, so wie jene Mittelorgane sich selbständig gestalten. Das Christentum hat sich besonders der Ausbildung der Korporationen aller Art günstig erwiesen, wie denn die Kirche selbst die erste Innung und hiemit aller Innungen Mutter ist, war und sein wird. Mit der Abnahme des Christentums sahen wir auch immer diese vermittelnden Organe schwächer werden oder ausarten. Wenn die Aktion der obersten Macht unvermittelt auf das Individuum fällt, so wirkt sie notwendig erdrückend oder despotisch auf dasselbe, nicht aber wenn dieses Individuum dieselbe Aktion als Glied eines Standes oder einer Korporation, somit vermittelt, erfährt. Ebenso vermag aber auch die Empörung nicht durch die bestehenden Organe, sondern nur durch Auflösung derselben in unorganische Massen sich zu äußern.

Wie also eine und dieselbe organische Vermittlung sowohl der Despotie als dem Revolutionismus als anorganischen oder mechanischen Mächten entgegenwirkt, so sieht man ein, wie beide sich wenigstens in Einem Punkte, in der Zerstörung alles

Ständischen, Korporativen und aller Aristokratie einverstehen, und einander in die Hand arbeiten. Nur die Ueberzeugung, daß es mit dem Revolutionieren von Oben herab besser geht, als mit dem von Unten hinauf, hatte Napoleon seine Macht und Sicherheit wenigstens geraume Zeit zu verdanken.

Man kann hier besonders auf drei Folgen aufmerksam machen, welche das Uebergewicht des Mechanismus über den Organismus herbeiführen:

1. Die Regierungsfunktionen vervielfältigen sich notwendig in's Unendliche, weil die Regierung nicht mehr mit dem Stand, sondern mit den Individuen unmittelbar verkehrt.
2. Die Regierung verliert ebenso wie die Nation die Ressource des Kredits und leidet in demselben Verhältnis an Geldmangel, denn nur der ständische und korporative Kredit ist der wahre, nicht der emphemere, individuelle.
3. Mit der Schwächung oder dem Untergang des ständischen und aristokratischen Prinzips geht auch die Ehre unter. Ein Individuum kann nur unter dem Schutze und unter der Idee seines Standes von der Regierung respektiert werden. So erlosch z. B. mit dem Innungsgeist selbst das point d'honneur beim Handwerker und machte der niedrigen Triebfeder des Eigennutzes Platz.

So wie die Liebe Gottes zum Menschen sich herabläßt und diesen, wenn er sein Herz ihr öffnet, zu sich emporhebt, so breitet sich die Liebe horizontal als Liebe der Gleichen aus und steigt abwärts als die unter dem Menschen seiende Natur zu sich erhebend. Kultus, Humanität und Kultur haben darum eine und dieselbe Quelle, sie entstehen und vergehen zusammen. Die Kultur der Erde (Natur) hat keinen anderen Zweck, als die durch die Sünde und den ihr folgenden Fluch eingetretene Entfremdung der Erde gegen den Menschen wenigstens teilweise wieder aufzuheben und durch Herstellung des ursprünglichen Verhältnisses des Menschen zu Gott durch den Kultus auch jenes ursprüngliche Hörigkeitsverhältnis der Natur zum Menschen in einer, wenn schon meist nur schwachen, Kopie wieder herzustellen. Dieses Prinzip der Kultur, welches in der Liebe zur Muttererde unmittelbar, mittelbar aber in der Liebe Gottes und des Menschen seinen Sitz hat, ist nun freilich ein anderes,

als jenes Zichoriensurrogat derselben — in unserer Zeit, welches das industrielle, rationelle heißt, und welches allerdings dem rationellen Kultus und der rationellen Humanität dieser Zeit entspricht, bei welchem aber alle natürlichen und gleichsam persönlichen Bande der Anhänglichkeit und Neigung zur Muttererde und zum Stammeigentum und Erbe erloschen sind. Und diese sich so nennende rationelle Landwirtschaft, dieses Uebergreifen des Industriellen und der bloßen Geldwirtschaftsweise in die Landwirtschaftliche hat denn auch dem Immobiliar selber ihre eigene Mobilität mitgeteilt, und es ist dahin gekommen, daß die Menschen mit derselben Gleichgültigkeit ihr altes Stammerbe verlassen oder sich von ihm verlassen sehen, mit welcher wir in den Zeiten der Revolution sie ihre alten Dynastien verlassen sahen.

Das Sprichwort: „Unrecht Gut tut nicht gut", oder bringt keinen Segen, findet zum Teil seine Bewährung schon in der Einsicht, daß jeder die Rechte als die eigentliche geistige Substanz jedes Besitztums verletzende Angriff dieses keineswegs läßt, wie es ist, sondern es verletzt und zerstört. Dies Gesetz hat sich in neueren Zeiten sowohl in den revolutionären Transpositionen desselben, als zum Teil in den sogenannten Säkularisationen bemerklich gemacht. Ueberall fand man, daß der die bestehenden Rechte verletzende Angriff eines Eigentums dieses tötet und daß es nur das caput mortuum ist, was dem auf solche Weise Ergreifenden in den Händen bleibt.

Wie in unseren Zeiten Alles materiell oder zur Materie selber geworden ist, und wie man den Spruch des Evangelismus nicht mehr glaubt und versteht, „daß der Geist es ist, welcher lebendig macht und tötet", nicht der Leib oder die Materie, — hier das Geld als Münze — so gibt sich dieser Materialismus auch in der Gesetzgebung kund, welche z. B. mit jedem Streit, der ein Besitztum als einen Erwerbskomplex betrifft, sogleich fertig ist, das Salomonische Urteil der Teilung des Kindes zu fällen und welche hiebei selbst nicht auf die gerechten Ansprüche der Natur oder des Staates Rücksicht nimmt, indem doch eigentlich dieser es ist, welcher durch jede Verminderung des Totalmoments der Produktivität leidet. Man würde aber jenes sogenannte Zertrümmerungs- und Zerschlagungssystem nicht als erstes Prinzip der Kultur annehmen, wenn man nicht

der irrigen Meinung wäre, daß es gleichviel sei, ob das Eigentum im Besitz Vieler oder nur Weniger sich befinde, wie es gleichviel scheint, ob hundert Taler im Besitz einer Person oder im Besitz von hundert Personen sich befinden. Der hier zum Grunde liegende Irrtum ist aber der, daß man lebendige Kräfte und ihr Produktionsmoment mit toten Stoffen und ihrem Gewicht vermengt, obschon Kräfte, welche sich verbinden oder vereinen, sich nicht wie tote Stoffe nur addieren, sondern sich multiplizieren und potenzieren, so wie sie sich trennend nicht von einander nur subtrahieren, sondern zu Wurzeln depotenzieren. Das Produkt der Kräfte $2 \cdot 2 \cdot 2 \cdot 2 \cdot 2$ ist $= 32$, ihre Summe aber nur $2 + 2 + 2 + 2 + 2 = 10$, und durch ihre Trennung verliert man sohin an ihrem Gesamtmoment der Produktion *22*, oder zerstört diese.

Da nun zur Zertrümmerung und zur Zersplitterung des Eigentums in der Sozietät beständig Kräfte wirken, so müssen positive Vorkehrungen oder Institute dieser Atomisierung ebenso beständig entgegenwirken. Ein produktiver wirklicher Bürger eines Staates ist jener, welcher hinreichend produktives Eigentum besitzt, um sowohl an den Staat von seinem reinen Erwerb Abgaben geben, als um Eigentumslose als Dienende unterhalten zu können. Hierzu ist aber eine gewisse Größe als ein bestimmtes Moment seines Eigentums nötig, und falls man dieses durch Teilung so weit zertrümmerte, daß das Verhältnis des Besitzenden und Besitzlosen verschwände, somit auch jenes des Herrn und des Dieners, so würde hiemit auch die Produktivität des Eigentums für den Staat verschwinden und das alte Verhältnis würde sich doch wieder herzustellen versuchen. Nur mit dem bedeutenden Unterschiede, daß die Zertrümmerung und Mobilisierung des Gutsbesitzes die Anhäufung des Geldbesitzes in den Händen noch ungleich weniger Individuen zur Folge hat, welche Argyrokraten nicht nur nicht im Verhältnisse ihres Vermögens dem Staate kontribuabel gemacht, sondern auch in ihm nie fixiert oder nationalisiert werden können. Wie das Immobiliar mobil wird, wird das Mobiliar immobil und häuft sich in wenige Massen.

Das Projekt der Gleichheit des Eigentums wäre, wenn es auch ausgeführt werden könnte, der Natur der Sozietät nicht minder widerstreitend, als jenes der absoluten Gleichheit aller

Stände vor dem Gesetze ohne Berücksichtigung der Ungleichheit und Unterschiedenheit ihrer Natur. Was aber bei jeder Transposition des Eigentums die strengste Beobachtung des Rechts, ja selbst die sorgfältigste Meidung alles Scheins von Unrecht, erforderlich macht, ist die solidäre Natur alles Eigentums (Einer für Alle und Alle für Einen), welcher zufolge der geringste unrechtliche Angriff selbst das höchste und absolute Eigentum und den lebendigen Schwerpunkt alles Eigentums nämlich jenes des Monarchen selber affiziert und gefährdet.

Nicht jenes Zeitalter ist das schlechtere, welches, wenn selbst fanatisch, den Irrtum verteidigt, sondern jenes, welches, wie das dermalige, die Wahrheit verachtet oder gegen sie indifferent sich zeigt. Diese Indifferenz unserer Zeit ist nur der Erfolg einer sehr langen und hartnäckig fortgesetzten Widersetzlichkeit gegen Wissen und Gewissen, deren Strafe es ist, daß des Menschen erblindeter Geist nur in der Finsternis sich wohl befindet, daß Nichtwissen seine Freude, seine Glückseligkeit, ja seinen Stolz macht. Die Ursache dieser Krankheit unserer Zeit liegt aber in dem überhandgenommenen Stolze des menschlichen Geistes. Wenn das wahre Unglück des materialisierten Menschen darin besteht, daß er nicht lieben kann, was er doch achten muß, und lieben muß, was er doch nicht achten kann, ja verachten muß, so fallen schon hier Sklavensinn und Empörungslust zusammen, indem der Mensch sich der Sollizitation eines ihm Höheren freiwillig verschließend diese Sollizitation sich in einen lästigen Druck verwandelt, dessen Gefühl endlich in einen aktiven, gegen jenes Höhere sich empörenden Haß ausschlägt. Hat aber der Mensch einen solchen Widerspruch in sich einmal angefacht, so vermag er, sich selber gelassen, diesen Widerspruch in sich nicht aufzuheben, sondern nur durch eine Vermittlung, die aus dem Zentrum selbst hervorgeht, kann ihm Erlösung davon werden, weil ja der Mensch von diesem nach zwei Richtungen zugleich gewichen und entsetzt sich befindet. Welcher Vermittlung übrigens die Sozietät nicht minder als der einzelne Mensch bedarf, indem auch jene in dem Widerspruche des Geistes der Niedertracht und der Empörung sich befangen befindet, und also gleichfalls nur durch Erlösung von Sklaven- und

Despotenlust zur wahrhaften Konstituierung zu gelangen vermag.

Lediglich von den herrschenden Theorien gehen die Sitten und Gebräuche, die Institutionen und Gesetze, das Glück und das Unglück, die Evolutionen und Revolutionen der Völker aus. Daraus folgt, daß es keine indifferente Theorie in Religion, Moral und Politik gibt, so wie, daß eine solche Indifferenz oder Gleichgültigkeit als bleibender Zustand der Seele gedacht, dieser ihrer Natur und Existenz widerspricht. Das Geheimnis, die Völker im guten und bösen Sinne zu bewegen, liegt in der Tat nur darin, ihre Meinung, d. i. ihre Theorie zu ändern. Denn nicht die Privatvernunft oder Unvernunft der einzelnen Menschen, sondern die öffentlich, sozial, d. h. zur Autorität gewordene führt das Regiment, und im guten wie im bösen Sinne ist es nicht das Fleisch, sondern der Geist, von welchem und für welchen die Sozietät lebt.

Die Griechen und Römer, so sehr sie uns unaufhörlich als die Musternationen angerühmt werden, folgten keiner anderen Staatsraison, als jener falsch naturalistischen, welche die Stärke an die Stelle der Macht setzt. Die christliche Religion erst gab dieser unmenschlichen Staatsraison entgegen dem Begriffe der Autorität seinen wahren Sinn und seine Sanktion von Gott als Autor und hiemit auch den Begriffen von Recht und Pflicht. Durch die Reformation wurde dieser Begriff der Autorität wieder verdunkelt und selbst jenes blutige Gespenst der Volkssouveränität aus dem Grabe wieder heraufbeschworen, wohin das Christentum es gebannt hatte. Der wiedererwachte Geist der Zügellosigkeit, alle Leidenschaften gegen alle Autorität loslassend, bildete den Fanatismus der religiösen Freiheit schnell zu jenem der politischen aus, und Deutschland, Frankreich, Niederland, England und Schottland waren sofort der Wut der von den neuen antisozialen Doktrinen berauschten Menge preisgegeben, deckten sich mit Ruinen und schwammen in Blut zum fürchterlich lehrreichen Beweise, daß man in der Lehre der Autoritat die Vitaldoktrin der Sozietät selbst angegriffen hatte!

Der Zernichtung des wahren Rapports inner jeder einzelnen Sozietät mußte natürlich jene der sozialen Rapports zwischen diesen einzelnen Sozietaten selber folgen, und an die Stelle des

Völkerrechtes das Privatinteresse jeder einzelnen Nation, an jene eines Kriegsrechtes die bloße physische Stärke treten. Mit dem menschlichen Glauben und Vertrauen der Regierungen und der Regierten untereinander wich auch jenes der einzelnen Regierungen unter sich. So entstand das System des eifersüchtigen kriegerischen Gleichgewichtes d. h. jener beständig gespannten Bereitheit, den Verbrechen anderer Nationen zu begegnen oder selbst welche gegen sie zu begehen, und das gemeinschaftliche Leben der Nationen ward in demselben Verhältnisse unerschwinglicher, kostbarer und drückender, in welchem das Gesellschaftsleben in jeder einzelnen Nation es ward.

Die christliche Religion begnügte sich nicht, die einzelnen Nationen durch innige, freie, wechselseitige Verbindung der Regenten und Regierten neu zu begründen, sondern sie dehnte diese organische Einung sofort auf alle Nationen und auf alle Menschen aus zum offenbaren Beweise, daß es das Oberhaupt der gesamten Menschheit selber war, von welchem diese Einigungsmacht ausging, und so entstand denn jener europäische Staatenbund, welcher in der früheren Geschichte ohne Beispiel ist, und den wir in den neueren Zeiten in demselben Verhältnisse wieder erschlaffen sahen, in welchem jenes universelle Bildungs- und Einigungsprinzip dieser Staaten nicht mehr als Seele innwohnt, weswegen auch nicht mehr, wie früher, von den Europäern gesagt werden kann, daß sie überall, wo sie in der übrigen Welt hinkommen, die Barbarei verschwinden und wahrhafte Zivilisation aufblühen machen.

Das Christentum veranlaßte eine wahrhaft bewunderungswürdige Revolution oder vielmehr Evolution in den politischen Verfassungen, im Verkehr der Völker und in der Gesetzgebung. Es äußerte sich überall als das Getrennte, in sich Beschlossene und auf sich Gekehrte wieder einend, öffnend, andern zukehrend, die allgemeine Stagnation fluidisierend, d. h. die ursprüngliche Gesellschaft, den freien, gemeinsamen Lebensverkehr wieder herstellend, weil nur sich gebend und verlierend an Andere jedes Einzelne sich wahrhaft finden kann, und nur in diesem wechselseitigen Sichlassen alle Sozietät besteht und sich erhält und zwar sowohl jene zwischen Gott und dem Menschen, als jene der Menschen unter sich, so wie selbst

jeres Analogon einer Sozietät, welche der Mensch mit der Natur einzugehen vermag.

Die gänzliche Umgestaltung, welche die öffentliche, wie die Familiensozietät durch das Christentum erfuhr, ist darin ausgesprochen, daß nun das Herrschen zur Pflicht und das Sichbeherrschenlassen als ein Sichbedienenlassen zum Recht wird. Jeder weltliche Regent erhielt folglich durch das Christentum den Beruf und die hohe Dignität ein Bild und Nachfolger des Menschensohnes, des Hauptes der gesamten Menschheit zu sein, und jede Krone wird zur Dornenkrone. Durch dreißig Jahrhunderte hindurch dachte der Mensch, obschon Zeuge des menschlichen Elends, an keine Hilfsanstalt für seine leidenden Brüder, und man findet bei den Alten auch kein einziges jener Wohltätigkeitsinstitute, welche mit dem Christentume so häufig entstanden.

Es ist ein verderblicher Irrtum und Mißgriff der Machthaber anstatt die Sozietät für einen Kriegszustand der Guten gegen die Bösen zu achten, zu glauben, die Kunst des Regierens bestehe darin, zwischen diesen beiden Parteien sich in Mitte zu halten und abwechselnd mit beiden sich abzufinden. Natürlich verschwindet bei einer solchen Regierungsmaxime alles Positive und Sichere in den Institutionen wie in den Gesinnungen. Aber freilich ist ein solcher Zustand der öffentlichen Autorität von keinem Bestand, weil der Nichtgebrauch der legitimen Macht bald das Entstehen einer illegitimen oder usurpierten veranlaßt, der Nichtglaube an die Wahrheit den Glauben an kräftige Irrtümer; und wie die Sünde nur stark wird durch die Kraft, welche wir nicht gegen sie gebrauchen, als Eingeweidewurm von unseren Säften lebend, so erzeugt sich in einer solchen Sozietät bald eine zweite Pseudosozietät, welche den Untergang der ersteren gründlich bewirkt. Und so sehen wir in der Tat dermalen in allen Sozietäten einen zweifachen Bildungstrieb wiksam, nämlich jenen der alten Sozietät der Autorität, des Glaubens und Vertrauens, welche die Individuen durch ihren Bezug auf die gemeinsame Sozietät zu erhalten suchte, so wie jenen einer akephalen, autoritätslosen Sozietät, welche umgekehrt, indem sie Alles auf das Individuum bezieht, die Gemeinsamkeit ihres Seins zerstört. Und man könnte die erste dieser Sozietäten die organische (die der Liebe), letztere

die anorganische (die des Hasses) nennen, insofern jene durch inwohnende Verbindungskräfte wahrhaft eint, während letztere die innere Repulsion und Dissolution nur von außen durch Zwangs- und Notapparate in ihrer Aeußerung aufzuhalten sich bestrebt. Die absolute Isolierung als Folge der von der egoistischen Philosophie beabsichtigten absoluten Unabhängigkeit jedes Einzelnen würde notwendig die Gesellschaft als Lebensgemeinschaft vernichten, indem sie allen Verkehr, alles Geben und Empfangen einstellen würde, und wenn in diesem Sinne der Schöpfer selbst nicht isoliert ist, so vermochte das Geschöpf dies ohne allen Vergleich minder zu sein, wie wir denn jedes geistige und materielle Wesen nur in demselben Verhältnis einzelnes Dasein und Leben empfangen sehen, als sie dasselbe wieder andern mitteilen, oder als sie ihr einzelnes Dasein wieder im gemeinsamen aufheben, und man sagen kann, daß jedes einzelne solche Wesen insofern allen anderen Wesen verbunden und verpflichtet ist, inwiefern es diesen sein einzelnes Dasein nicht nur als von ihnen empfangend, sondern auch als ihnen gebend verdankt. Denn wer die Gabe, die ich ihm darbiete, mir nimmt, der gibt mir mittelbar, indem er den Zufluß neuer Gabe in mir möglich macht.

Die Religion hat den zum Bestand jeder Sozietät nötigen Unterordnungsakt zu einem freien Akte erhoben und veredelt. Wer aber frei gehorcht und glaubt, der tut dies mit der Liebe und Lust, und sein Gehorchen ist selber nur ein Opfer der freien Liebe, während freilich auch die antireligiöse Doktrin ihr Opfer hat, nämlich jenes, welches anstatt sich Andern, alle Andern sich aufopfert. Seitdem die letztere Doktrin öffentliche Autorität gewonnen hat, sehen wir alle Völker sich in sich selbst gleichsam in zwei Völker scheiden und diese Scheidung, wenn die weltlichen Regierungen sich nur passiv verhalten würden, müßte endlich die Folge haben, daß keine andere Sozietät als die katholische Kirche übrig bleiben würde, weil in ihr allein noch die Elemente aller Sozietät, Autorität, Gehorsam und Glaube, sodann fortbeständen.

Jene primitiven oder Vitalwahrheiten, welche als die Grundlage der geistigen Sozietät dem ersten Menschen mitgeteilt wurden, sollten sich als Erbe mit und in der Verbreitung des Menschengeschlechtes nicht nur unverändert erhalten, son-

dern organisch fortentwickeln und mit ihnen diese Sozietät selber. Aber nachdem die ersten Familien und Stämme erloschen waren, war auch keine Anstalt mehr vorhanden, welche jene Vitalwahrheiten als Zentraldoktrinen in ihrer Reinheit fortwährend zu erhalten diente, und diese Doktrinen blieben zwar als Gemeingut der Menschheit unter allen Völkern verbreitet, aber sie wurden immer mehr auf zahllose Weise verunstaltet, verdunkelt und verdorben; und eben als diese Verderbnis aufs Höchste gestiegen war, trat rettend das Christentum auf, und mit ihm ward ein öffentliches Institut begründet, welches, indem es jene primitiven Doktrinen in ihrer vollendeten Evolution promulgierte, der Menschheit für alle künftigen Zeiten, sowohl jener ihre zentralisierende Bewahrung, als ihre unhemmbare Verbreitung oder Universalisierung sicherte.

Ein solches öffentliches Weltinstitut ist nämlich die Kirche, welche die doppelte Funktion der Bewahrung oder Erhaltung der freiesten Entwicklung der geistigen Sozietät ausübt, und weil alle Wahrheit auf zweier Zungen Munde beruht, so muß auch die Wahrheit der Kirche als Bewahrerin und Pflegerin der Religion auf der Uebereinstimmung des äußern Zeugnisses oder Wortes mit dem innern beruhen, d. h. diese Kirche muß die sichtbare und unsichtbare zugleich sein.

Die Erkenntnis der Gesetze seines intellektuellen Seins und Lebens ist dem Menschen weder angeboren, noch vermag er sich solche durch sein Raisonnement zu erfinden, sondern er muß sie auf Treue und Glauben oder auf das Zeugnis der Gesellschaft vorerst annehmen und befolgen, um ihre Wahrheit inne zu werden, d. i. die Uebereinstimmung dieser äußern Zeugschaft mit einer innern. Denn wenn man gleich jener äußern Zeugschaft nicht bloß die zeitliche Priorität als äußere Begründung der Erkenntnis des einzelnen Menschen einräumt, sondern auch die Unentbehrlichkeit ihrer Fortdauer zugibt, weil das Begründende auch das Leitende (hier des Urteils) ist, folglich in allen Fällen, wo z. B. eine Differenz des äußern Zeugnisses mit dem innern einzutreten scheint, als Regulativ zu Hilfe genommen werden muß, so würde man doch der Sache der Religion einen schlechten Dienst erweisen, wenn man die innere Begründung der Ueberzeugung hiebei außer Acht ließe, deren Erweckung die äußere Zeugschaft eben bezweckt und ohne

deren beider wechselseitiger Komplektion auch beiden das nötige Komplement fehlt. Da nun aber die Kenntnis der Gesetze des intellektuellen Lebens dem Menschen zur Erhaltung und Vollbringung desselben unentbehrlich ist, so zeigt sich hiemit die Notwendigkeit des Entstands und Fortbestands einer äußern, der Erreichung jenes doppelten Zweckes entsprechenden Anstalt. Und der Mangel einer solchen Anstalt, der Kirche, würde mit Gottes Güte und Gerechtigkeit ebenso im Widerspruche stehen, als der Mangel der Promulgation eines Gesetzes mit der Gerechtigkeit eines weltlichen Regenten in Widerspruch stehen würde, wenn Letzterer seine Untertanen für die Nichtbefolgung desselben, ihnen unbekannt gebliebenen Gesetzes bestrafte.

Das Verhältnis der Kirche zum Staat durchlief bisher zwei Momente, in deren erstem, als dem theokratischen, die Kirche den Staat in sich aufgehoben hielt, und in deren zweitem, als dem protestantischen, der Staat die Kirche aufgehoben hielt, um nun in den dritten überzugehen, in welchem beide sich völlig und zwar erst indifferent, bis später freundlich und versöhnt, von einander scheiden, d. h. unterscheiden. Denn die Kirche ist nur dann wahrhaft frei, wenn sie weltlich weder regiert, noch regiert wird.

Grundlos ist der selbst unter Religiösgesinnten herrschende Wahn, welcher das Freisein des Staates von der Kirche, so wie dieser von jenem mit ihrem wechselseitigen Voneinanderlassein vermengt, und meint, daß beide, Kirche und Staat, erst in dieser ihrer völligen Trennung und wechselseitigen Nichtnotiznehmung von einander nicht nur bestehen, sondern gedeihen und erstarken können.

Die äußere Losbindung der weltlichen Regierung von der Kirche, so wie dieser von jener, sind beide nur Mittel zum Zwecke, nämlich zum freien und darum aufrichtigen Bunde beider, was auch vom freien Bunde der Wissenschaft und Kunst mit beiden ersten auf ihre Weise gilt.

II

WENN SCHON HERRSCHEN UND FOLGEN, SOUVERÄNsein und Verantwortlichsein sich nicht absolut ausschließen, so schließen sie sich doch inner einer und derselben Sphäre aus, und der Herrschende kann nur als einer höheren Sphäre untergerordnet verantwortlich sein.

Wenn die freie Bewegung der Sozietät mit ihrer stabilen Ordnung nur zugleich möglich ist, so macht eben die Stabilität der funktionierenden Personen selbst ein Haupterfordernis dieser Ordnung aus. Nur der fest und sicher Stehende bewegt sich frei, und die Leichtigkeit der Bewegung der Administration ist durch die Schwerbeweglichkeit als Amovibilität der administrierenden Personen, so wie diese durch jene bedungen.

Es ist eine schlechte politische Maxime, die Reformierbarkeit eines Staates durch seine Revolutionierbarkeit sicher stellen zu wollen.

Viele, wo nicht die größere Zahl der Anhänger des Liberalismus unserer Zeit sind es nicht aus Schlechtigkeit der Gesinnung, sondern aus Mangel an Einsicht und aus Unverstand, weil sie glauben, daß man schlechterdings ein Liberaler sein muß, um nur kein Serviler, oder ein Ungläubiger, um kein Abergläubiger zu sein, und daß es kein anderes Mittel gebe, von dem servilen Dienst der illegitimen Autorität sich frei zu halten, als die wenigstens vorerst innerliche Lossagung von aller Autorität. Diese Menschen glauben sohin dem lügenhaften Vorgehen der Liberalen und Ungläubigen, gemäß welchem sie in die Welt gekommen seien, um diese von jeder Knechtschaft zu befreien. Diese betrogenen Anhänger des Liberalismus sehen nur nicht ein, daß der Liberale nur ein verkappter Despot ist, oder daß der Liberalismus eine Fabel ist, deren Moral der Servilismus ist und zwar darum, weil man nur der legitimen Autorität frei, sohin mit Ehre und Liebe zu dienen vermag und die Lossagung von ihr uns zwar nicht vom Dienen losmacht, wohl aber die Freiheit, die Ehre und die Liebe im Dienst uns nimmt und uns folglich einem servilen, unfreien, ehr- und lieblosen Dienst unterwirft.

Wenn aber dieser Unverstand über das Unwesen unseres Liberalismus diesem noch immer viele Anhänger verschafft und erhält, so leistet der Unverstand Jener, welche zur Verteidigung der guten Sache, der legitimen Autorität Beruf haben oder zu haben meinen, dem Liberalismus denselben Dienst, wenn sie nämlich als Absolutisten im schlechten Sinne stillschweigend oder selbst ausdrücklich den Liberalen es zugeben, daß die legitime Autorität nicht einen freien, sondern einen servilen Dienst heische, und wenn sie leugnen, daß jede Anforderung eines solchen servilen, somit unfreien und ehr- und lieblosen Dienstes in ihren Quellen wie in ihren Folgen schlecht ist. Womit sie denn beweisen, daß sie, selber noch im Gegensatz des Liberalismus und Servilismus befangen, keineswegs schon die Mitte oder das Zentrum zwischen beiden Extremen erreicht haben, welche Mitte über beiden steht, und von welcher allein aus man, von beiden frei, sie beide zu beherrschen vermag.

Wie es zu jeder und besonders zu unserer Zeit zweierlei Konservative in Kirche und Staat gibt, so auch zweierlei Reformer und Protestierende, von welch letztern die Einen Abstellung der Verunstaltungen und Mißbräuche in Kirche und Staat wollen, um beide zu erhalten; den Andern dagegen diese Mißbräuche und Verunstaltungen willkommen sind, teils weil sie ihren Vorteil davon ziehen, teils weil sie eben dadurch Kirche und Staat radikal zerstören zu können hoffen. Von dieser letztern Klasse der Reformer, welche sich auch Liberale zu nennen pflegen, gilt sowohl in Betreff ihrer generatio aequivoca, als ihrer Propagation: „ubi cadaver, ibi aquilae", d. h. wo ein böser Schaden ist, da wachsen von selbst Würmer, und wo durch schlechte Forstwirtschaft das Holz absteht, da kömmt der Borkenkäfer.

Verständige Katholiken und Protestanten werden z. B. zugeben, daß es ebenso falsch sein würde, den Protestantismus für die Gesundheit oder Genesung der Kirche zu erklären, als zu behaupten, daß der Katholizismus sofort kerngesund wäre, falls er nur des Protestantismus wieder los würde, weil, wenn auch dies geschähe, dieselbe Krankheit des Katholizismus sofort in irgend einer anderen Folge sich kund geben würde. Dasselbe läßt sich aber suo modo auch vom Staat und seinen Reformatoren sagen.

Was übrigens die hier bemerkte Krankheit betrifft, so ist nicht zu leugnen, daß auch, und zwar hauptsächlich das Eingegangensein des Kirchenlehramtes (im ältesten wissenschaftlichen Sinne), und die hieraus entstandene petite santé eines großen Teiles des Klerus ihn gegen seinen Feind (die antireligiöse Intelligenz) mutlos gemacht, hiemit aber ihn teils dem politischen Servilismus, teils dem intellektuellen Obskurantismus zugewendet hat, welche doch beide der Würde und der Selbständigkeit des Priesters, als Lehrer einer Weltreligion, zuwider sind.

Kirche und Staat können darum zu jeder Zeit nur mit Hilfe der ersten Reformer, nämlich der positiven, der zweiten, negativen sich erwehren, und nur in einer solchen nachdrücklichen und aufrichtigen Assistenz der Evolution der Sozietät, nicht aber im Mangel derselben, oder wohl gar in einer Resistenz wider dieselbe, kann, besonders in unserer Zeit, eine wahrhafte Kontrerevolution Bestand haben. Und wenn Regenten und Regierte, wie nicht zu leugnen ist, dermalen sich wechselseitig gegen- und voneinander unfreier befinden, als dieses früher der Fall war, so können beide eine Lösung dieses ihres gespannten Verhältnisses nur dadurch herbeiführen, daß sie beide den Beratungen des liberalen, nicht minder als jenen des servilen Absolutismus, für immer ihr Ohr verschließen, anstatt, wie dieses bisher oft genug geschah, entweder wechselweise für den einen gegen den anderen Partei zu nehmen, oder durch eine Komposition (juste milieu) von beiden, d. h. durch eine doppelte Lüge beiden begegnen zu wollen. Denn beide sind nicht nur, jeder für sich, rechtsverletzend und also antisozial, sondern sie sind in solidum gegen das Freiwalten des Rechtes verbunden. Weswegen jener, welcher den Servilismus widerlegt, nichts für den Liberalismus, jener welcher diesen widerlegt, nichts für jenen beweiset; woraus man aber auch begreift, daß so, wie der Pharisäismus und der Sadduzäismus, obschon unter sich uneinig, doch in der Nichtbefreiung der Wahrheit einig sind, ja wie der Uebertritt oder die Bekehrung (Verführung) eines Sadduzäers zum Pharisäer, dieses zu Jenem sehr leicht ist dasselbe für den Servilismus und Liberalismus gilt, welche sich

gleichfalls beide zur Nichtfreiwerdung des Rechtes, ihres Familienzwistes ungeachtet, verbinden.

Wenn man schon schier allgemein die teils wirklich bereits geschehene Revolutionierung (welche sich dermalen an mehreren Orten gleichsam *in via humida*, als *Dissolution fortsetzt*, so wie wir z. B. in Amerika die Feuervulkane zu Schlamm- und Stickluftvulkanen werden sehen) teils die schier überall bestehende leichte Revolutionierbarkeit oder Entzündbarkeit der Sozietät in unserer Zeit einem solchen in ihr haftenden Schaden oder solcher Krankheit mit Recht zuschreibt, so ist man doch über die eigentliche Natur dieser Krankheit noch ziemlich im Dunkeln, und die tiefer liegende Wurzel dieser krankhaften Revolutionierbarkeit ist keineswegs, wie noch allgemein geglaubt wird, in einem Mißverhältnis der Regierungsformen zu den Regierten zu suchen (so daß also durch Umformung der Regierungen, oder gar durch Wechsel der Regierenden dem Uebel abzuhelfen wäre), sondern *in einem bei der dermaligen Evolutionsstufe der Sozietät, ihrer Gesittung und Lebensweise eingetretenen Mißverhältnis der Vermögenslosen oder der armen Volksklasse hinsichtlich ihres Auskommens zu den Vermögenden*, welches Mißverhältnis hinwieder mit jenem zwischen der Geld- und Naturalwirtschaft (in Besitz, in Abgaben und Löhnungen) nach ihrer materiellen Seite zusammenhängt, was bereits mit der Entdeckung Amerikas in Europa seinen Anfang nahm, sich aber dermalen auf die Spitze getrieben hat.

Die französischen Revolutionäre meinten bekanntlich, oder gaben wenigstens beim Volke vor, dieses Mißverhältnis der Armen und Reichen durch Gleichstellung beider, d. h. durch Abschaffung des Reichtums und folglich auch der Armut aufheben zu können, als ob, falls heute alle Menschen gleich vermöglich wären, nicht morgen wieder dieselbe Ungleichheit einträte. Was denn auch von ihrem Projekt gilt, die Ungleichheit des Regierens und Regiertwerdens aufzuheben, so daß sie durch alle ihre sinnlosen und verbrecherischen Experimente nur immer tiefer aus dem Regen in die Traufe gekommen sind, und beide diese Ungleichheiten ihnen *nur unleident-*

licher, aber nicht minder unvermeidlich geworden sind.

Es handelt sich aber hier (nämlich in Betreff der Proletarier) dermalen weder um eine bloße Wohltätigkeitsanstalt (so sehr auch diese Lob verdienen), noch um bloße Polizeianstalten (so notwendig auch solche hie und da geworden sind) mehr, weil beide nur Palliative des Uebels sind, sondern um eine Rechtsanstalt.

Bekannt ist es nämlich, daß der Jakobinismus oder Revolutionismus sich eben nur der vermögenslosen Volksklasse, als gleichsam ihrer stehenden Armee in ihren Angriffen auf die Ruhe und den Bestand der Sozietät bedienen, und daß besonders in den neuern Zeiten dieser Revolutionismus sich gewissermaßen von seinem früheren politischen Boden auf den sozialen im engeren Sinne, eben in diese Volksklasse gezogen hat, wovon die noch immer bestehenden und sich nur tiefer und weiter verzweigenden sogenannten Assoziationen des Arbeitervolkes unter der öffentlichen und geheimen Leitung der Demagogen, besonders in England und Frankreich, einen erklecklichen Beweis geben, wobei diese sich angelegen sein lassen, den Proletariern die Meinung beizubringen, daß es mit allen bestehenden Sozialformen und Instituten dahin gekommen sei, daß sie nur durch gewaltsamen und brutalen Angriff auf dieselben, d. h. durch Unrecht zu ihrem Rechte zu gelangen vermöchten.

Eben der, wenn auch dunkel nur gefühlte Rechtsanspruch der Proletarier, von dem hier die Rede ist, verschafft und erhält den Jakobinern Einfluß auf sie, als ihren angeblichen Advokaten, weil jedes Verbrechen oder Unrecht sich auf einen Hinterhalt oder Rest von Recht, so wie jeder Irrtum und jede Lüge sich auf einen Hinterhalt und Rest von Wahrheit stützt.

In der Tat, wer als Augenzeuge nur einen Blick in den Abgrund des physischen und moralischen Elends und die Verwahrlosigkeit geworfen hat, welchen der größte Teil der Proletarier in England und Frankreich preisgegeben ist (in welch beiden Ländern jenes oben berührte Mißverhältnis mit der Entwicklung des industriellen Systems durch bloße Geldlöhnungen sich am fühlbarsten machen mußte), der wird trotz aller meist im Interesse der Argyrokratie, minder in jenem

der Aristokratie, gemachten öffentlichen Versicherungen des Gegenteils gestehen müssen, daß die Hörigkeit, selbst in der hartesten Gestalt als Leibeigenschaft gleichen Schritt hielt, wie denn keine ohne der anderen bestehen kann, doch noch minder grausam und unmenschlich, folglich unchristlich war (denn Christentum ist Menschentum), als diese Vogelfreiheit, Schutz- und Hilflosigkeit des bei weitem größten Teiles unserer, wie man sagt gebildetsten und kultiviertesten Nationen. Ein solcher Beobachter wird gestehen müssen, daß im sogenannten christlichen und aufgeklärten Europa größtenteils noch die Zivilisation der Wenigen nur durch die Unzivilisation, ja Brutalität der Vielen besteht, und daß man dem alten unmenschlichen Sklaven- und Helotentum bereits ungleich mehr sich wieder genähert hat, als dieses z. B. der Fall im Mittelalter war, dessen Barbarei übrigens wohl kein Geschichtskundiger deswegen in Schutz nehmen wird.

Adam Smith und seine Nachfolger konnten uns zwar nicht genug die Vorteile der größeren Produktivität durch ihre fabriksmäßige Verteilung usw. anrühmen, nur bemerkten sie nicht, daß in demselben Verhältnisse als der Arbeiter mehr und ihre Produktivität größer geworden, ihr Verdienst im Ganzen immer geringer ward, das Prekäre ihrer Existenz immer zunahm und der eigentliche Gewinn und Genuß der gesteigerten Produktion sich immer unter wenigere Individuen verteilte und häufte. So daß also die sinnreichsten Erfindungen der Technik und Mechanik noch immer mehr zur Minderung als zur Mehrung des materiellen Wohlstandes und mehr zum schwerern als leichtern Leben des größten Teils der Nationen Veranlassung gaben, so wie, unserer modernen Finanzkunst zum Spott, nicht selten der Segen des Himmels und der Erde dem Landbauer (wegen der Geldnot) zum Fluch wird. Wie nun dieser Übelstand eine Abnormität im Gewerbsverkehr beweist, so sieht man auch leicht ein, daß z. B. die durch den völlig unbeschränkten Staatspapierverkauf durch alle Länder aller inländischen Produktivität beständig entzogen gehaltene Barschaft durch Geldaufkäuferei einerseits, so wie der in selbem Verhältnisse durch die gänzliche Ausschließung der Natural-Löhnungen gesteigerte Geldbedarf andererseits daran schuld ist, daß von jener Produktions-Vermehrung dieser

arbeitenden Volksklasse nichts zugute kömmt, obschon dieselbe ein Recht auf ihre Quote (nämlich auf eine minder dürftige und unsichere Existenz) hiebei hat, und das G u t l o h n e n der Arbeit ohne Zweifel nicht minder der Zweck eines guten Staatshaushaltes sein soll, als d a s g u t u n d w o h l f e i l p r o d u z i e r e n.

Man sieht aber das Recht der Proletarier auf Erleichterung ihres Lebens um so klarer ein, wenn man erwägt, daß, nachdem die ehemalige Kammerwirtschaft ganz nur Finanz- oder Geldwirtschaft geworden ist, und durch eine schier allgemein gestattete, ja begünstigte Vorkäuferei (a c c a p a r e m e n t) der Münze oder des Geldes, die Geldnot oder die Geldteuerung immer steigen mußten, der größere Teil der im gleichen Verhältnisse zunehmenden Regierungsabgaben auf den Proletarier fällt, welcher, einer Reaktion (d. h. einer Steigerung seiner Arbeit) unfähig, nicht wie früher, wenigstens zum Teil durch Naturalgenüsse und Naturallöhnungen sich dieser Geldteuerung entziehen kann, obschon seine Lebensbedürfnisse durch den Fortschritt der Sozietät ungleich größer geworden sind. Die moderne Finanzkunst befindet sich nämlich selber, dem Argyrokraten gegenüber, den sie nicht eigentlich oder direkt zu besteuern vermag, mehr oder minder in beständiger Geldverlegenheit, und nachdem sie den Landbesitzer und Landbauer so viel als möglich heruntergebracht hat (indem sie auch ihn nicht direkt nach seinen Produkten, sondern nur indirekt nach Gelde besteuert), so sieht sich die Finanzkunst genötigt, die zunehmende Last der Geldabgaben durch die Akzise auf den Proletarier zu legen, so daß also die von letzterm sowohl, als dem Landbauer nicht selten laut werdende Klage, daß der Geldjude einerseits und der Steuereintreiber andererseits mit pharaonischer Härte von ihrem Schweiße leben, nicht ganz unbegründet erscheint. Wozu denn noch der Stachel und der Insult des zunehmenden Luxus bei den wenigen (wenn schon immer mehr ephemeren und in ihrem Ursprung mehr zweideutigen) Geldvermögenden, und des Proletariers Abkehr von den Tröstungen und Beruhigungen der Religion kömmt; indem der Demagog größtenteils bei ihm die Stelle des Priesters als Volkslehrers eingenommen hat und ihm die Selbsthilfe einflüstert; so daß man folglich größtenteils unsere der-

malige soziale Kultur nicht mit einem seine Aeste weit verbreitenden Baume, sondern mit einer Pyramide vergleichen könnte, an deren kleinem Gipfel sich wenige Begünstigte nur befinden, während die breite Basis ein hörloses und darum leicht bewegliches Gesinde, oder vielmehr ein vogelfreies Gesindel bildet, welches weder mit seinem Herzen, noch mit seinem Magen, weder durch Pflicht noch Ehre an die bestehende Verfassung geknüpft ist, und welches, ohne Bürger (citoyen) zu sein, d. h. ohne sich geborgen zu finden, nur indifferent, wo nicht im Grunde hassend gegen diese Verfassung sich verhält.

Die Regierungen haben sich zwar nicht von den Ökonomisten (wozu auch A. Smith gehört) einreden lassen, daß man gegen den Getreidewucher und die erkünstelte Getreidenot kein besseres Mittel hätte, als den Getreidehandel völlig und zu allen Zeiten frei zu geben, d. h. effektiv den Wucher frei schalten zu lassen, — aber in Betreff des Geldwuchers und der Geldvorkäuferei haben doch die meisten Regierungen ihrem Rat gefolgt, und so wie die Proletarier ihre frühere Leibeigenschaft gegen eine soziale Vogelfreiheit vertauschten, sahen wir mehrere Regierungen ihre frühere Abhängigkeit von Dynastien und Großen gegen eine schmählige Abhängigkeit von winzigen Argyrokraten vertauschen, die aus Kammerknechten zu Kammerherren oder vielmehr zu souveränen Herren der Finanzkammern wurden, ja sich bereits zu einer in Konstantinopel wie in Rom fühlbaren Puissance oder Weltmacht konzentriert haben. Diesem Übel und dieser Schmach, welche die Geldherrschaft von der Landesherrschaft trennt, und diese jener subjiziert, welche Subjektion man nicht etwa damit wird verteidigen wollen, daß den Regierungen hiemit auch die Macht zu schaden (z. B. Kriege anzufangen) genommen wird — diesem Uebel kann nun aber nicht anders als durch eine gänzliche Reform der Finanzkunst abgeholfen werden, und zwar nicht durch ihre (ohnedies unmögliche) Rückkehr zur alten Kammer- oder Naturalwirtschaft, z. B. in Domänen, in Löhnen und Abgaben, sondern durch eine gänzlich neue Verbindung derselben mit der bloßen Geldwirtschaft, wozu bereits hie und da vielversprechende Anfänge, freilich nur von Privaten gemacht worden sind. Aber eine solche Reform des

Gewerbsverkehres kann nur von den Regierungen ausgehen, durch welche der relativ zu tief herabgedrückte Wert und Preis des Naturals (Landes) und der Arbeit (des Menschen) mit der gesteigerten Nachfrage nach ihnen wieder erhöht, dagegen der Wert und Preis des Geldes mit dem geminderten Bedarf desselben von seiner erkünstelten Höhe wieder heruntergebracht, und der Gewerbsverkehr hiemit natürlicher, billiger und menschlicher, d. i. freier und besonders auch dem Kreditwesen jene inländische ständische Basis wieder gegeben werden soll, welche jetzt nur mehr dem Namen nach existiert, weil der nicht fundierte, gleichsam atomistische oder bloß individuelle Kredit keiner ist; denn wie es keinen anderen Esprit als einen Esprit de corps gibt, so gibt es keinen anderen Kredit, als den Kredit de corps. — Auch kann man bis jetzt größtenteils nur sagen, daß die Menschen den ältern Servilismus des Landes, der sie (als glebae adscripti) zu Landesknechten machte, mit dem noch schlechteren und härteren, gleichsam plutonischen Geld-Servilismus vertauscht haben, welcher sie zu Geldesknechten macht. Wodurch sich aber die Sozietät vom Geist des Christentums, als Esprit d'amour et d'honneur, nur noch weiter entfernt hat, indem dasselbe nämlich nicht will, daß der Mensch, sei es durch den Land- oder durch den noch unmenschlicheren Geldbesitz in das Besitztum des Menschen gelange; denn der bloße Geldverkehr macht die Menschen zwar mehr von einander los, als der Naturalverkehr, aber er macht sie nicht frei von einander, weil die Freiheit weder mit materieller Gebundenheit, noch mit materiellem Lossein von einander besteht. — Uebrigens ist hier zu bemerken, daß die lobenswerte Vorsorge mehrerer Regierungen, den Proletariern durch bessere Unterrichtsanstalten einen größeren intellektuelleren Wohlstand zu verschaffen, deren Ansprüche auf einen größeren physischen Wohlstand oder minderen Uebelstand bereits in sich einschließt, und es ist eben so unrecht, ihre Ansprüche auf die Minderung ihrer intellektuellen Not nicht zu erkennen, als jene auf Minderung ihrer materiellen. Wie nämlich der Proletarier nicht mehr mit seinem Einkommen sein physisches Leben erhalten kann, so

kann er auch mit seinem bisherigen Unterricht nicht mehr seine durch die Zunahme der irreligiösen Intelligenz größer gewordenen intellektuellen Bedürfnisse bestreiten.

Wie aber die Proletarier durch Auflösung ihres Hörigkeitsverbandes in den reichsten und industrieösen Staaten wirklich nur relativ ärmer und hilfs- wie schutzbedürftiger geworden sind, so sind sie eben in den konstitutionellen Staaten (durch Einführung des bloß auf Gut- und Geldbesitz begründeten Repräsentativsystems) auch noch zum nicht mehr gehört werdenden Teil des Volkes herunter gekommen.

Um nun aber den auf solche Weise in konstitutionellen Staaten stattfindenden rechtlosen unbürgerlichen, weil unverbürgten Zustand der Proletarier klar einzusehen, muß man freilich von dem Zusammenhang der bürgerlichen oder sozialen Freiheit mit der Ständigkeit (corporation) sich besser überzeugen, als solches bisher, seit dem Anfange der französischen Revolution gemeiniglich geschieht. Man muß sich nämlich überzeugen, daß ein einzelnes Individuum nicht durch seine individuelle Freiheit allein in Bezug auf alle übrigen Individuen (besonders in Bezug auf die Regierungsstellen), schon völlig frei ist, falls es nicht zugleich auch irgend eine ständische oder korporative Freiheit in der Sozietät genießt, und daß folglich jene gerühmte Gleichheit vor dem Gesetze, falls dieselbe zur Verkennung oder Nichtachtung des Rechtes der Standschaft und Korporation mißdeutet und mißbraucht würde, gerade nur zu einem Levelling-System oder zu einer neuen Sklaverei aller — sei es nun unter Menschen oder unter Einem — zurück führen würde. Denn die Freiheit des sozialen Lebens ist so wie die des organischen Lebens überhaupt nur durch Gliederung (subordinierende Korporation) bedungen; und Fr. Schlegel bemerkt mit Recht, daß das sozial bildende, organisierende Prinzip kein anderes, als das christliche, das Innungsprinzip par excellence, ist, welches z. B. zuerst das Familien- und Kastenverhältnis von ihren despotischen Formen befreite und beide zu freien Innungen oder Korporationen erhob und vermenschlichte, weswegen denn auch der Angriff auf das Christentum mit jenem auf die Standschaften und Korporationen

gleichen Schritt hält, und der moderne Liberalismus in seiner Indifferenz gegen das Christentum als Sozietäts-Prinzip (welcher Indifferenz, wo sie nicht Unverstand ist, eine nur verhaltene Christophobie zu Grunde liegt), wahrhaft antiliberal, d. h. zum alten Despotismus und Servilismus zurückführend sich erweist.

Wenn nun schon die Proletarier als vermögenslos nicht gleiche Rechte der Repräsentation mit den vermögenden Klassen haben, so haben sie doch das Recht, in den Ständeversammlungen ihre Bitten und Beschwerden in öffentlicher Rede vorzutragen, d. h. sie haben das Recht, der Repräsentation als Advokatie, und zwar muß ihnen dieses Recht in konstitutionellen Staaten dermalen unmittelbar zugestanden werden, weil sie dasselbe bereits früher, wenn schon nur mittelbar, nämlich beim Bestand ihrer Hörigkeit effektiv genossen haben. Diese Vertretung muß ihnen nun außer den Ständeversammlungen, z. B. bei den Landräten, distriktsweise oder provinzweise, so auch vor und in jenen Versammlungen selber, durch selbstgewählte Spruchmänner eingeräumt werden, denen man aber als Anwälte weder Polizeibedienstete, noch überhaupt Bedienstete, noch Advokaten im engeren Sinne beigeben kann und soll, sondern Priester, zu welchen sie auch allein ein Herz fassen können, und wodurch ein doppelter großer Vorteil für die Sozietät erzielt werden würde. Einmal nämlich jener der Entziehung der Proletarier dem verderblichen Einflusse der Demagogen oder auch streitsüchtigen Rechtsanwälte — und dann jener zweite Vorteil, welcher darin bestände, daß der bis schier zur sozialen Nullität herabgekommene Klerus dem primitiven Amt des Diakonats wiedergegeben würde, welches bekanntlich mit der materiellen Pflege und Hilfeleistung für die Vermögenslosen sich beschäftigte, und welcher menschenfreundliche Dienst, so wie er in den ersten Zeiten des Christentums die Herzen der Menge demselben zuwandte, dasselbige ohne Zweifel zu unseren Zeiten wieder leisten würde, welche in der Tat einer solchen Zuwendung nicht minder bedurfen, als solche das Heidentum bedurfte.

Der Begriff des Geistlichen als eines bloßen Seelsorgers, womit derselbe gleichsam aus dem sozialen Leben ad separatum (dans l'autre monde) verwiesen wird, ist darum kein ursprünglich christlicher, und wenn seine soziale Funktion mit den Worten ausgedrückt wird: Transiit benefaciendo et illuminando, so hat man diese Worte in ihrem ganzen Umfange zu nehmen, weil nicht das abstrakte Voneinanderhalten des Zeitlichen vom Ewigen, sondern ihre Ausgleichung und Wiederversöhnung durch Ineinanderführung im Wissen und Nichtwissen, im Tun und Leiden der Sinn der Religion des Verbum caro factum ist.

Unter Jenen, welche gegen den Einfluß der Priester auf das Volk protestieren, haben die Meisten eigentlich nur den Einfluß der Religion auf Letzteres im Sinne. Der Haß Vieler gegen den Katholizismus beruht nämlich auf ihrer Meinung, daß ohne ihn das Christentum nicht mehr bestünde, weil man mit den christlichen Nationalkirchen wohl fertig werden könnte, nicht aber mit einer christlichen Weltkirche, worunter etwas anderes als eine verweltlichte Kirche verstanden wird, wogegen andere in neueren Zeiten dem Katholizismus den Vorwurf machen, daß derselbe dem Liberalismus förderlich sei, und wieder andere an ihm nur ein taugliches Werkzeug des Servilismus sehen. Wenn aber eine Weltangelegenheit nur durch ein Weltinstitut zu handhaben und zu führen ist, so begreift man nicht, wie eine solche Führung anders als durch eine permanente Versammlung aller Nationen (oder conventionaliter) zu bewerkstelligen ist, weil mit der sozialen Gestaltung des Christentums das Priestertum keineswegs als gesonderter Stand entbehrlich geworden, im Gegenteil durch Aufhebung der Nationalreligionen zu einer Weltreligion ihm auch ein Weltstand nötig geworden ist.

III.

Es ist nicht zu leugnen, dass wir in einer Zeit leben, in welcher beides, die Notwendigkeit und die Not des Regierens in gleichem Verhältnis zugenommen haben und noch immer sich zu steigern scheinen. In einer Zeit nämlich, in welcher Alle und Jeder regieren oder mitregieren, Niemand aber mehr regiert werden will, und eigentlich nur die bestehende Regierung oder die Regierenden diejenigen sind, die allein noch regiert werden sollen; wie denn schon die Franzosen gleich im ersten Ausbruch ihrer Revolution die Entdeckung machten, daß ihr König als Commis und Employé der großen Nation eigentlich nur das kleine willenlose Werkzeug zur Ausführung des Willens und der Befehle der Letzteren (d. h. der Kammer) sein soll, und somit nicht etwa Allen dienlich und Allen notwendig, sondern der Diener und Knecht Aller (servus servorum). Wir leben in einer Zeit, in welcher jeder Schulmeister, Schulknabe und Schuhflicker das Regieren besser zu verstehen meint als die Regierung und diese darum in die Schule zu nehmen sich befugt, ja vermöge des ihm zukommenden Bruchteiles der gemeinsamen Volksmajestät und Volkssouveränität für berufen achtet. Wir leben endlich in einer Zeit, in welcher einerseits die Ultraliberalen nicht selten den Regenten oder Monarchen auf Kosten des Monarchtums schmeicheln und heucheln, während andererseits die Ultralegitimisten das Monarchtum auf Kosten des Monarchen erheben und verteidigen, womit denn beide zu Gunsten der Nichtachtung und des Hasses beider, folglich zu ihrer Abschaffung und zu Gunsten des Revolutionismus einander sich in die Hände arbeiten, nämlich zum Umsturz alles gegenwärtigen sozialen Rechtsbestandes, um durch das Medium, oder wie sie sagen und vorgeben, durch die unvermeidlich gewordene Krisis eines rechtslosen anarchischen Zustandes hindurch zu einem neuen, allein selig machenden Rechtszustand zu gelangen. Vorgeben, denn die eigentlichen Revolutionäre machen es bekanntlich mit dem großen Haufen, wie die Theologen sagen, daß es der Teufel mit dem

Menschen mache, wenn er diesen zum Verbrechen, als zum Mittel eines Genusses, verlockt. Wie nämlich das, was dem betrogenen Menschen der Zweck ist, (sein vorübergehender Genuß) dem Teufel nur das Mittel zu seinem Zweck (dem bleibenden Verbrechen des Menschen) ist, so daucht der betrogenen Menge der rechtslose und anarchische oder revolutionäre Zustand nur das Mittel zu einem besseren oder rechten Rechtszustand zu sein, zu welchem Mittel solche um so unbedenklicher greift, als man ihr den Satz einleuchtend machte, daß der Zweck (das Recht) auch hier das Mittel (Unrecht) heilige oder rechtfertige. — Wogegen indessen jenen M e n e u r s selber eben dieser anarchische Zustand als bleibender und ihr despotisches Regiment sichernder Zweck gilt: wie sie denn (von jenem sich permanent erklärt habenden englischen Parlament angefangen, bis jetzt) sich nichts mehr angelegen sein ließen und lassen, als diesen revolutionären, rechtslosen oder flüssigen Zustand als den permanenten zu konstituieren, und das J u s t e m i l i e u, welches diese Liberalen für sich zu gewinnen suchen, kein anderes ist, als die Mitte zwischen dem positiven Recht und Unrecht, folglich die Macht, sich über beide zu setzen und zu erhalten. In einer solchen Zeit muß freilich die Notwendigkeit des Regierens zugleich mit der Not desselben zunehmen. Jene, weil, um der drohenden Auflösung der Sozietät zu wehren, die Regierungsmacht verstärkt werden muß und folglich schwerer auf die Regiertwerdenden lastet; diese, weil eben mit dieser Verstärkung die Spannung oder die Reaktion gegen die Regierung wieder zunimmt, und dieser sich gleichfalls fühlbarer macht. Wenn nun eine solche Zeit als keine glückliche gepriesen werden kann, indem sie in der Tat über Regierte und Regierende namenloses Unglück, Sorge, Verwirrung und Elend verbreitet, so kann man sie auch keine große Zeit nennen, weil die Kräfte oder Leidenschaften, die sich in ihr entwickeln, großenteils doch nur zerstörende sind, wie denn alles Schlechte und Gemeine aus dem Kessel der Volksgeisterbeschwörung heraufkocht, und der Staat durch Auflösung aller seiner Gliederang Gefahr läuft, sich zu einem, wenn es noch gut geht, republikanischen Bauch- und Magentier zu konstituieren, dessen Polypenarme abwechselnd mit Industrie und Barrikadieren beschäftigt sind. Endlich aber

kann man einen solchen Zustand der ungestümen Aufregung der Sozietät am allerwenigsten als einen bleibenden wünschen, da derselbe in der Tat unleidlich schier für alle und namentlich für die Mehrheit, gefahrvoll für Jeden ist, und jeder Rechtlich- und Gutgesinnte, die freie Evolution der Sozietät aufrichtig Wollende, vom Herzen wünschen muß, daß dieser nicht evolutionären, sondern revolutionären, nicht wachstümlichen und vorwärts, sondern zerstörenden und rückwärts gehenden Bewegung der Sozietät ehebaldigst ein Ende gemacht werden möchte. Wenn schon Beute- und Zerstörungslust einerseits, so wie Flachheit und Unverstand andererseits uns diese konvulsivischen Bewegungen der Sozietät (wie die älteren Magnetisten die Krisen) als etwas Heiligbringendes, ja als die Geburtswehen des tausendjährigen politischen Reiches geben und anpreisen. Im Grunde ist aber die Begeisterung der Menge über die Pariser Barrikaden von 1830, welche gleich einem elektrischen Blitz den großen Weltfrosch durchzuckte, nicht weniger roh und unverständig, als jenes frühere Bewundern und Lobpreisen des Sieges der materiellen Gewalt (d. h. der Macht des unmoralischen Unrechtes) über die moralische Macht des Rechtes, welche zuerst in Frankreich sich volkstümlich geltend machte, und sodann als Fleisch und Person gewordene Revolution in Napoleon ganz Europa und die Welt, vorzüglich aber Deutschland in denselben Rechtsatheismus stürzte, welchem die französische Nation heimgefallen war, und welcher Rechtsatheismus sich seitdem als neue Glaubens- oder Unglaubens-Lehre bei Hohen und Niedrigen verbreitete. Es ist nämlich nicht, wie man zwar uns vorsagt, der Kampf des göttlichen mit dem menschlichen Regierungs-Recht, nicht der Kampf der Aristokratie mit der Nicht-Aristokratie, nicht der Kampf des Repräsentativsystems mit dem Absolutismus, endlich nicht, wie zwar die Journale nicht aufhören zu sagen, der Kampf des antiphilosophischen Pfaffentums mit dem antireligiösen Philosophismus, oder der Kampf „des die blutige Geisel über die Menschheit schwingenden Jesuitenordens" mit dem, wie man weiß, humanen und blutscheuen Jakobiner-Orden — **sondern es ist vorerst und unmittelbar nur der** Kamp des positiven Rechtes mit dem Unrecht oder der rechtslosen Willkür (Despotie), mit welchem wir es als mit dem

eigentlichen Wesen oder Unwesen des Revolutionismus unserer Zeit zu tun haben; und wenn dieser Revolutionismus bisher weder allgemein klar begriffen, noch mit hinreichendem Erfolg angegriffen ward, so lag die Schuld wohl hauptsächlich darin, weil man sowohl in der theoretischen Widerlegung, als in der praktischen Befehdung desselben nicht auf dem, wenn man will, empirischen Standpunkt des positiven Rechtes sich festhielt, sondern bald einen zu hohen (religiösen) bald einen zu niedrigen Standpunkt (jenen der Nützlichkeit oder des materiellen Vorteils und Nachteils) faßte, oder mitunter wohl selbst auf den revolutionären Standpunkt trat, um durch Gewaltstreiche, d. h. durch Staatsstreiche oder durch Volksstreiche, oder durch eine sogenannte Kontrerevolution die Revolution mit ihren eigenen Waffen, wie man meinte, zu schlagen. Uebrigens hätte man aber bereits aus den Schriften R o u s s e a u s (von welchem die Theorie der Revolution klarer als von irgend einem anderen französischen Schriftsteller ausgesprochen ward) sich überzeugen können, daß dieser Revolutionismus lediglich von der Nichtachtung alles positiven Rechtes und aller bestehenden Verträge ausgeht, indem R o u s s e a u den Satz aufstellt, daß der Volkswille oder jener der Majorität immer Recht hat, d. h .daß diese immer das Recht hat, der Minderzahl Unrecht zu tun. Eine Erfindung, welche die Franzosen gleich im Anfang ihrer Revolution in Anwendung brachten, indem sie die Mehrzahl der Nation (den T i e r s e t a t) als den allein rechtlich bestehenden Teil derselben, d. h. als die ganze und alleinige Nation deklarierten, die übrigen Teile und Klassen des Volkes dagegen für nicht existierend oder h o r s d e l a l o i und für vogelfrei.

Man muß das loyale Zartgefühl unserer Liberalen bewundern, welche, obschon sie bei jeder Gelegenheit den Regenten zu insuinieren nicht versäumen, daß diese eigentlich nur von ihnen auf Ruf und Widerruf ihre Regentenmacht zu Lehen trügen — doch es sogleich als Rebellion erklären, falls ein von ihnen nicht begünstigter Stand seine Rechte auf rechtmäßige Weise geltend zu machen sucht, und hiemit nicht nur seine Pflicht gegen sich, sondern vermöge des solidären Zusammenhangs aller positiven Rechte, gegen alle seine Mitbürger, endlich gegen den Regenten selber erfüllt, weil die geringste Ver-

letzung des positiven Rechtes eines Privaten von Seite der Regierung das Regentenrecht selber verletzt. Man darf nämlich keineswegs der Meinung Jener beistimmen, welche die absolute Unverwirkbarkeit des Regentenrechtes durch Pflichtverletzung (sei es nun gegen sich, wie z. B. Ludwig XVI., oder gegen die Regierten) behaupten; so wie man aber auch der Behauptung beistimmen muß, daß nicht minder ein Volk durch seine Pflichtverletzung gegen seinen Regenten die Anerkennung seiner rechtlichen Existenz von Seite anderer Nationen verwirken kann. Wenn nämlich das Unwesen des Revolutionismus in der Verletzung und Entgründung des positiven Rechtsbestandes liegt oder in der Geltendmachung der Maxime, „daß man sich, weil ja der Zweck das Mittel heilige, des Unrechtes als Mittel zur Herbeiführung eines anderen Rechtszustandes bedienen, oder auch, daß man Unrecht mit Unrecht vertreiben darf (Fiat injustitia ut salvetur mundus), wenn hierin der Revolutionismus besteht, so begreift man, daß derselbe eben so gut von oben nach unten, als von unten nach oben ausgehen kann, eben so gut von Einem gegen Alle, als von Allen gegen Einen. Wie aber das rechtliche Sein das Rechttun, die Rechtschaffenheit bedingt, so konfirmiert hinwieder Letzteres das Erste.

Wenn sowohl das Mehr-Regieren, als das Schwerer-Regieren zwei Uebel sind, welche die Völker und Regenten unserer Zeit empfindlich drücken, so wird es doch zum Teil aus dem bereits Gesagten keinem Besonnenen beifallen, diesem doppelten Übel damit Abhilfe schaffen zu wollen, daß man einerseits die Regierungskraft schwächt, andererseits die Regentenpflicht schmälert, und man wird im Gegenteil nur darauf Bedacht nehmen müssen, jenes tiefer liegende Uebel zu erforschen und zu heben, welches dieses Mehr- und Schwerer-Regieren nur als eine unvermeidliche Folge nach sich zieht, als (wie die Pathologen sagen) die natura morbi. Was nun die Kraft der Regierung betrifft, so besteht deren Moment, so wie dieses von jedem Kraftmoment gilt, aus zwei Faktoren, nämlich einem materiellen und einem geistigen, und zwar so, daß die Steigerung oder Abnahme des einen Faktors die Abnahme oder Steigerung des andern Faktors notwendig macht, falls das Moment dasselbe bleiben soll, z. B. die Ab-

nahme der Geschwindigkeit die Zunahme der Masse des Beweglichen nötig macht, oder wie ein Handelsmann, dessen Kredit abnimmt, dieses Defizit nur durch Vermehrung seines paraten materiellen Vermögens zu decken vermag, um dem Bankerott zu entgehen. Wenn folglich jede Regierung als moralische Person zugleich eine Macht (Potestas, autoritas, puissance) und eine Gewalt (vis, force) ist, so begreift man, daß die Abnahme des Erstern das Bedürfnis und die Not der Verstärkung der Letztern herbeiführen muß. Die Not: weil gerade mit einer solchen Zunahme der materiellen Regierungsattribute, sowohl in ihrer Anschaffung, als in ihrer Anwendung, die freie und die leichte Bewegung der Sozietät nicht minder erschwert wird, als die der Regierung selber. Wenn es aber keinem Zweifel unterliegt, daß alle oder die meisten dermalen bestehenden Regierungen mehr oder minder sich im Falle jenes Kaufmannes befinden, welcher darum mehr Geld braucht oder mehr materielles Vermögen, weil sein geistiges Vermögen (Kredit) in Abnahme geraten ist, so ist es auch keinem Zweifel unterworfen, daß diese Schwächung des geistigen oder moralischen Faktors der Gesamtheit der Regierungen, so wie der Steigerung des materiellen Faktors derselben in neueren Zeiten sich von dem Eintritt der französischen Revolution beschreibt, als dem Eintritt jener Epoche in der neuern Völker- und Staatengeschichte, in welcher wieder mehr oder wenigstens offener, frecher und schamloser (weil durch eine neue Doktrin sich ihre raison gemacht habend) als dieses je oder wenigstens seit langer Zeit der Fall war, Gewalt für Recht ging. Der seit dieser Epoche eingetretene, unverhältnismäßig größere Aufwand zur Bereithaltung einer Kriegsmacht, sowohl nach außen, als einer Polizeimacht nach innen, so wie wieder die schnelle Zunahme beider seit der letzten Pariser Julius-Revolution beweisen hinreichend diese Behauptung. Mehr als mancher politische oder diplomatische Materialist in unseren Zeiten meint, ist an dieser allgemeinen Kalamität die von Napoleon geschehene Zertretung der deutschen Reich- und Rechtsverfassung Schuld, welche trotz ihrer vielen Gebrechen doch die Idee und den Glauben an ein hohes Völkerrechtsgeschworenengericht, sowohl in Deutschland als in der Welt aufrecht hielt, d. h. die Idee oder

die Ueberzeugung, daß nicht die gros bataillons, sondern das öffentlich verhandelte, anerkannte und ausgesprochene Recht die Person wie das Eigentum jedes Deutschen beschirmte.

Der geistige oder moralische Faktor des Kraftmomentes der Regierung ist aber bekanntlich das wechselseitige Vertrauen der Regierten und der Regierenden, oder die faktische Ueberzeugung, daß sie sich einander nicht nur nicht hindern an ihrem Wohlsein, Sicher- und Freisein, sondern daß sie sich einander bedürfen, stützen, helfen, schirmen und verbürgen.

Es ist einfältig von vielen Moralisten und Politikern, wenn sie die Freiheit oder Befreiung der Menschen von einander nur negativ fassen (etwa nach jener Maxime: Neminem laedere), da es doch gewiß ist, daß man sich nicht wohl enthalten kann, seinem Nächsten (Mitbürger) Böses zu wollen und zu tun, so wie man aufhört, ihm Gutes zu wollen und zu tun, weil nämlich die Liebe nur darum das Gesetz erfüllt, weil sie es ist, die das Gesetz gibt oder geben sollte.

Frei ist nur jener, welcher stark ist, stark aber ist derjenige nicht, der allein ist, und das Volk, welches allein und ohne seine Regierung steht oder stehen will, steht eben so unsicher, als die Regierung ohne das Volk. Frei kann der König nicht sein und auch nicht reich an geistigem wie materiellem Vermögen, dessen Volk gebunden und geistig oder materiell arm ist, aber auch das Volk kann nicht frei und reich sein, dessen König nicht frei und reich ist. Es ist darum ein unseliger, durch die französische Revolution aufgekommener Wahn, welcher die wechselseitige Freiheit des Volkes und des Regenten mit ihrem wechselseitigen Voneinanderlossein vermengt, und wie es nicht geleugnet werden kann, daß vorzüglich in diesem Wahn die Ursache zu finden ist, weswegen jener geistige Faktor der Regierungskraft in Frankreich unter Null herabgesunken ist, und außer Frankreich überall mehr oder minder wenigstens tiefer seitdem steht als früher, und diese Abnahme der moralischen Temperatur sich gleich einem geistigen Frost über die ganze Welt verbreitete, so ist es auch nicht zu leugnen, daß es dermalen mehr als je die Pflicht wie das Interesse aller, der Völker sowohl als der Regierungen ist, dieser eingetretenen petite santé oder

Schwäche des moralischen Bestandes zwischen beiden wieder baldmöglichste und schleunigste Abhilfe zu leisten.

Da nun aber die moralische Kraft einer Regierung vorzüglich und vor allem in der zweifachen Ueberzeugung der Regierten besteht, daß sie (die Regierung) sowohl selber rechtlich besteht oder existiert, als daß sie nur und überall gegen Alle wie gegen Jeden das Recht handhabt, so begreift man leicht, daß dem Revolutionismus unserer Zeiten nicht wirksamer begegnet und dieser nicht nachdrucklicher in seiner wahren geistigen Wurzel getilgt werden kann, als durch möglichste Verstärkung jener doppelten Überzeugung und durch die sorgfältigste Entfernung und Enthaltung von allem, was diese Überzeugung im geringsten zu schwächen vermochte. Wie denn diese geistige Wurzel des Revolutionismus gerade nur in der Schwächung oder Tilgung dieser doppelten Überzeugung ihre Nahrung sucht, und wie wir die Revolutionäre beflissen sehen, einerseits dem Volke den Unglauben sowohl an die rechtliche Existenz ihrer Regierung, als an ihr Handhaben des Rechtes mitzuteilen und zu bestärken, andererseits aber der Regierung das Regieren damit leicht und bequem und, wie sie sagen, selbst dem Volke angenehm, besonders zu Gunsten der Menge oder Mehrheit (popular) zu machen, daß sie sich der strengen Handhabung des positiven Rechtes begibt — wenn wir diese Revolutionäre beflissen sehen, beide, Volk und Regenten, hiemit gleichsam in ihre Komplizität zu ziehen und das Unrecht, d. h. das Verbrechen zu einer sozialen Macht zu erheben, so muß die Aufmerksamkeit der Regierungen unserer Zeiten vorzüglich gegen diese Infektion gerichtet werden und bleiben, und es gilt hier der Spruch des Apostels, daß wir nicht mit Fleisch und Blut, sondern mit bösen geistigen Mächten zu streiten haben. Mit der Schwächung und Tilgung der geistigen Wurzel des Revolutionismus oder mit der Wiedertilgung seiner sozialen Macht wird aber der geistige Faktor der Regierungskraft wieder erstarken und mit ihm die Notwendigkeit und Not der Zunahme des materiellen Faktors derselben wieder abnehmen.

Näher besehen heißt die Behauptung: daß in der Revolution Gewalt über Recht geht, doch nur: daß in ihr Unrecht über Recht geht, weil es immer eine geistige Macht (puis-

sance oder Autorität ist, welche die physische Kraft der Menge beherrscht. Wie es denn ein großer Irrtum unserer Moralisten ist, wenn sie meinen, daß die selbstlose oder geistlose Natur als solche das Vermögen hat, sich dem guten Geiste zu widersetzen, da es ja nur der böse Geist in ihr ist, von dem dieser Widerstand herrührt, so wie es ein Irrtum der Theologen und Philosophen ist, wenn sie meinen, daß der wissende Unglaube mit dem unwissenden Glauben im Gegensatz sich befindet, ja der Mensch nur durch einen Glauben an A das Vermögen des Unglaubens an B gewinnt. Wie man darum dem Menschen sagen kann: *Zeige mir, woran du nicht glaubst, so will ich dir zeigen, woran du glaubst*, so kann man zu ihm sagen: *Zeige mir die Macht, gegen welche du dich empörst, so will ich dir zeigen, der du dich unterwirfst.* Aber freilich meinen noch dermalen viele, ja die meisten Menschen, daß es lediglich in ihrem Belieben steht, ihre Bewunderung dem wahrhaft Bewundernswerten, ihre Liebe dem Liebenswürdigen, somit auch ihren Dienst dem rechtmäßigen Dienstherrn zu entziehen. Diese Menschen werden aber meist zu spät inne, daß sie hiemit nur aus der Freiheit der Not und Schmach anheim fallen, das Nichtbewundernswerte bewundern, das Nichtliebenswürdige lieben, dem Nichtglaubwürdigen glauben, und demjenigen dienen zu müssen, der keines Dienstes wert ist, d. h. den durch Ehre und Liebe freien Dienst mit dem unfreien, ehrlosen und lieblosen Dienst zu vertauschen.

Es läßt sich wohl jedem Schulknaben unschwer begreiflich machen, daß der Bestand der gesitteten Sozietät oder das sich Vertragen der Menschen untereinander lediglich nur durch Aufrechterhaltung und Verbürgung ihrer Verträge, und zwar sowohl jener der Individuen und einzelnen Volksklassen unter sich, als derselben von der Regierung bedungen ist, weswegen diejenigen Liberalen, welche anderer Meinung hierüber zu sein scheinen oder vorgeben, sich dem Verdacht aussetzen, daß ihnen eben nicht der Bestand der Sozietät, sondern ihr Umsturz (Abymierung) am Herzen liegt. Wenn man nämlich schon der Regierung das Recht zugesteht, irgend einen, zwischen Individuen unter sich oder mit ihr (der Regierung selber) geschehen wollenden Vertrag oder Vergleich als solchen an-

zuerkennen oder nicht; so kann es, nachdem ein solcher Vertrag von ihr selber als rechtlich geschehen anerkannt worden ist, doch schlechterdings nicht im Belieben und der Macht der Regierung stehen, das Geschehene wieder ungeschehen, d. h. Andere nicht Wort halten zu machen, oder auch selber nicht Wort zu halten. Etwa unter dem Vorwand, daß durch ein solches an der einen beteiligten Partei ohne ihre Zustimmung oder Entschädigung geschehendes Unrecht, wenigstens der andern Recht geschieht, weil ja das Begehen des einen Unrechtes alle Einsetzung oder Festsetzung eines anderen neuen Rechtes unmöglich macht, indem die Kausalitätsreihe als Kontinuität des Rechtes hiemit unterbrochen wird und sich ein neues Recht zwar an ein älteres anknüpfen und mit diesem rechtlich vereinen oder ausgleichen, nicht aber a p r i o r i, d. h. an ein Unrecht anknüpfen läßt, indem eine solche Rechtsverletzung die Begründbarkeit jedes neuen Rechtes unmöglich macht und somit vermöge des solidären Zusammenhanges aller Rechte und Pflichten ein Volk nur der Schmach, der Not und dem Elend der allgemeinen Unsicherheit jedes Besitztums preisgeben kann. Eine Regierung, welche die Schranke des positiven konstituierten Rechtes oder diese Tradition des Rechtes nicht anerkennte, sondern sich die Macht anmaßen würde, etwa mit Beiziehung von Mitgesetzgebern den Besitz a p r i o r i selber zu konstituieren, würde darum faktisch das Band der moralischen Gesellschaft selber lösen und sich des Selbstmordes schuldig machen.

Unsere Liberalen wollen nun bekanntlich die Rechtsverletzung, von welcher hier die Rede ist, durch die Notwendigkeit oder durch die Not, nämlich damit entschuldigen, daß jene (die Revolutionierung des positiven Rechtsbestandes) nur der unvermeidlich gewordene Durchgangsmoment zu einem dem Bedürfnisse der Sozietät und den Anforderungen des Zeitgeistes unentbehrlich gewordenen neuen Zustand dieser Sozietät geworden ist, beiläufig so wie mehrere unserer Philosophen behaupten, daß das Verbrechen der notwendige Durchgangsmoment zur Erlangung der Tugend sei, und zwar besonders darum, weil die bevorrechteten (privilegierten) Stände als jenen Fortschritt der Sozietät absolut hemmend zu betrachten seien, und als an allem in letzter dermalen noch vorhan-

denem Elend schuldend, weswegen denn das Glück und Wohl der Sozietät nicht zu teuer durch das Elend und die Zernichtung dieser Bevorrechteten erkauft würde.

Diese Liberalen lassen sich in dieser ihrer Hypothese nicht druch den schlechten Erfolg des in Frankreich gemachten Experimentes der gänzlichen Vernichtung des Adels irre machen, und sie scheinen teils zu blödsinnig, teils zu servil gesinnt, um nicht einzusehen und einzugestehen, daß die Not und Schmach, welche dermalen auf der Sozietät lastet, wahrlich nicht von der Aristokratie, sondern von der Argyrokratie ausgeht, insofern sie ultraliberal geworden und den Liberalismus auf Spekulation treibt.

Wer indes eine absolute Unveränderlichkeit oder Erstarrtheit des jedesmalen positiven Rechtsbestandes der Sozietät behaupten wollte, würde sich eben so unvernünftig und ungerecht oder schlecht zeigen, wie jener, der einen anderen rechtlichen Uebergang von einem Rechtsbestand in den anderen verlangte. Wie nämlich der Rechtsbestand jeden Rechtsvorgang bedingt, so bezweckt dieser hinwieder jenen, so wie im Organismus jede Bewegung vom Unbeweglichen ausgeht und dieses wieder bezweckt, weil nur durch das Unbewegte das Bewegende oder Krafterteilende ist. Das Zeitleben jedes Organismus und also auch des Staates ist selber nur ein beständiges Sichausgleichen und Sichvertragen der Vergangenheit mit der Zukunft, so wie dieser mit jener durch die Gegenwart und in ihr, und die Funktion seines Vitalprinzips ist eben keine andere, als die Kontinuität der Evolution des Lebens gegen jene doppelte revolutionierende Hemmung zu schirmen und frei zu halten, von welchen die eine das Werdende zurück- oder abzuhalten strebt, die andere das Gewordene zurückzustoßen oder zu tilgen.

Da das Wort „Revolution" eine Hemmung der freien Evolution aussagt, so rechtfertigt sich hiemit die zweifache Bedeutung, welche diesem Worte hier gegeben ist, obschon man besser tut, in dem hier angedeuteten Sinne zwischen einer stationären, evolutionären, und revolutionären Regierung zu unterscheiden, von welchem die zweite die wahre Mitte (juste milieu) ergreifend sich eben so wenig durch Vorwand und Vorspiegelung einer Revolutions-

forderung ableiten, die notwendig gewordene Reformen durchzuführen, als sie sich durch den Vorwand notwendig gewordener Reformen abhalten läßt, revolutionären Bewegungen mit der scharfen Klinge zu begegnen. — Nur jenes Volk lebt (so wie jeder einzelne Mensch) beständig ganz und besonnen in seiner Gegenwart, welches beständig seine Vergangenheit zusammenhaltend, diese seiner Zukunft entgegenführt, beide miteinander vereinend; weil nur in dieser Vereinung und Konkretheit das Alte sich verjüngt und das Neue erstarkt. In diesem Sinne sagte schon Cicero, daß der einzelne Mensch, so wie jedes Volk, welches von ihrer Geschichte sich losreißen, nur Kinder werden und bleiben.

Die Regierung muß also nicht minder das Recht des Gewordenen als jenes des Werden schützen und verbürgen, und eine Regierung, welche sich ausschließlich der Vergangenheit zuwendete, ginge der Versteinerung zu, so wie jene, welche ausschließlich, wie sie sagen, dem Zeitgeist huldigend, und sich von der Geschichte losreißend, der Zukunft sich zuwendete, der Verwesung oder Verflüchtigung zuginge. Burke hat darum ohne Zweifel die Idee des Sozialkontrakts am richtigsten gefaßt, indem er sagte, daß die Sozietät zu jeder Zeit ein Gesellschaftsvertrag der Lebenden mit den noch Ungeborenen sowohl als mit den Verstorbenen ist. Jeder in seine Zeit Geborene findet also schon Rechte vor, oder Verträge, die er nicht gemacht hat, sondern die ihn gemacht haben, somit Vorrechte, so wie der Sohn oder Erbe seines Vaters Schulden vorfindet, die zwar er nicht gemacht hat, die er aber doch zu bezahlen rechtlich verbunden ist, und die sogenannte Gleichheit vor dem Gesetz verlangt eben nichts anderes, als daß die bereits vorhandenen oder sich vorfindenden positiven Rechte als solche mit allen neu sich ansprechenden oder meldenden gleich gestellt und gehalten werden sollen, wogegen aber die Liberalen unter demselben Worte der Gleichheit nur das Gegenteil meinen und wollen. Inaequalium autem aequalitas palam iniquissima.

Es war nur die Konsequenz des Wahnsinnes, daß die Franzosen gleich anfangs ihrer Revolution einen neuen Kalender dekretierten und hiemit alle Zeit oder alles vor ihnen Geschehene für nicht geschehen erklärten. In demselben Geiste

machte vor kurzem ein Professor der Statistik den Vorschlag, daß Bayern sich ganz *a novo et ab ovo* mittelst einer General- oder Urversammlung konstituieren sollte. Und in der Tat hat aus diesem Rechtsprinzip jedes Kind das Recht, seine Eltern wegen der Legitimität seiner Existenz zu belangen, weil sie ja ohne seine Beistimmung ihm diese Existenz gaben.

Je m'etonne vraiment (sagt der Verfasser der *lettres d'un Russe adressé a M. les Red. de la revue europ. Nice* 1832) *que ces homicules* (Infusionstierchen der in Verwesung gegangenen Sozietät) *aient permis à Dieu de les créer; mais je me rapelle fort-à-propos que Dieu fit l'homme sans la permission des hommes et l'autorité souveraine sans la permission des peuples.*

Der *Paulinische* Satz: *omnis potestas a Deo* (es ist keine Gewalt als von Gott) will nämlich sagen, daß es nicht der natürliche Wille des, der oder aller Menschen ist, daß sie sich frei irgend Einer Obrigkeit unterwerfen, und daß diese Unterwürfigkeit, als frei oder aufrichtig geschehend, nur damit möglich ist, daß sie sich bewußt sind, hiemit dem Willen Gottes sich zu unterwerfen, weil nämlich Gott eine solche aufrichtige Unterwürfigkeit als Bedingung des Urstandes und Bestandes der Sozietät will. Hiemit wird aber die Notwendigkeit der Verbürgung und Sanktionierung des sozialen Rechts- und Pflichtgefühls durch das religiöse ausgesprochen, um die Unmöglichkeit, das Defizit des Letzteren auf was immer für eine Weise zu ersetzen. Wenn man darum jener Behauptung eines französischen Rechtsgelehrten (*que l'état est athée et qu'il doit l'être*) eine andere Deutung geben wollte, als die: daß die weltliche Regierung den Kultus völlig frei, darum nicht vogelfrei, geben soll, das heißt: wenn man mit jener Behauptung das völlig und öffentliche Sichlossagen der Regierung von der Religion aussprechen wollte, somit ihre Gottlosigkeit, so würde diese unter Indifferenz sich verbergende Ruchlosigkeit nur als *pendant* zu jener des ehemaligen gottscheu oder gottoll gewordenen Nationalkonvents oder Pandämoniums betrachtet werden können.

IV.

NACH SO VIELEN IN UNSERER ZEIT GEMACHTEN ERfahrungen sollte man freilich meinen, daß das Verständnis über das Wesen und Unwesen des Revolutionismus uns sattsam geöffnet worden wäre, wovon sich indes das Gegenteil zeigt, indem man z. B. noch immer und schier allgemein diesen Revolutionismus nur einseitig, nämlich von seiner negativen Seite faßt, nicht aber zugleich von seiner positiven Seite, oder indem man nicht klar einsieht, daß der Ausbruch jeder revolutionären Bewegung als einer, wenn schon usurpierten, sozialen Macht und als einer abnormen, monströsen Evolution oder Geburt des Lebens, nur die Folge einer (verschuldeten oder nichtverschuldeten) nicht assistierten, schlecht assistierten oder zurückgedrängten positiven Evolution desselben Lebens ist; sei dieses nun im religiös-ethischen oder bloß natürlichen, sei es im individuellen oder im sozialen Leben. So daß es folglich z. B. in letzterem nicht genügt, diese negative Evolution durch polizeiliche und Prohibitivmittel zurückzudrängen und niederzuhalten, falls man nicht zugleich die zurückgehaltene unfrei gewordene positive Evolution wieder frei macht und fördert, oder mit anderen Worten: daß es nicht genügt, den Barrabas wieder zu binden, falls man den gebundenen Christus nicht wieder frei gibt.

Jede Stagnation des Lebens in der Zeit muß bereits als eine Bindung desselben erkannt werden, gemäß dem Satze: non progredi est regredi. Was z. B. für jedes ins Leben getretene Institut gilt, welches, zu einer Macht geworden, sich als solche nur dadurch in Bestand erhält, daß es in der Zeit fortschreitend sich des Veraltens oder Verkommens in derselben erwehrt.

Ein anderer Irrtum über den Revolutionismus unserer Zeit liegt in der bereits gerügten Nichtbeachtung von Seiten der Revolutionäre oder Reformatoren, welche darin bestand, daß sie das eingetretene Bedürfnis einer Sozial-Reform mit dem Bedürfnis einer politischen Reform (oder jener des Regi-

ments der Sozietät) vermengten, hiemit aber in denselben Fehler fielen, in welchen im 16ten Jahrhundert die Kirchenreformatoren fielen. Wie nämlich diese meinten, daß die in der allgemeinen religiösen Sozietät allerdings unaufschiebbar und unvermeidlich gewordene Reformation des Klerus und der Laien schlechterdings nur von oben herab forciert werden könnte und müßte, und wie hiebei gerade jener dringendere Teil der Reformation der religiösen Sozietät vernachlässigt ward, welche ohne alle Befehdung der obersten Kirchenverwaltung sofort hätte bewerkstelligt werden können und sollen;

eben so meinten die französischen Reformatoren (denn nur von jenen Wenigen ist hier die Rede, welche wirklich eine Reform im guten Sinne bezweckten), daß das Uebel, an welchem die Sozietät litt, lediglich politischer Natur sei, und daß also auch durch eine bloße Umformung oder einen Wechsel des Regiments oder des Regenten diesem Übel abzuhelfen stünde. Diese Reformatoren sahen aber nicht ein, d a ß n i c h t b e i d e r R e g i e r u n g, s o n d e r n b e i d e r S o z i e t ä t s e l b e r a n z u f a n g e n w a r, weil nämlich in ihr die tiefste Quelle der Soziabilität vertrocknet und vergiftet war und das wahre Prinzip der Assoziation oder Zentralisation, welches nicht allein, wie sie meinten, in der Regierung liegt, sich gleichsam zurückgezogen hatte. Diese Reformatoren hatten, wie noch jetzt unsere Liberalen, eine solche überspannte Meinung von der Macht der Regierung und ihrer Allmacht in unseren Zeiten, im Vergleich der Macht der Sozietät, daß sie jener die alleinige oder Hauptschuld der Verderbtheit der letzteren zuschrieben, darum aber auch von einer bloßen neuen Modifikation der Regierung, ja, wie wir erst wieder vor kurzem in Frankreich sahen, von einem bloßen Wechsel der Person des Regenten das Wunder der Wiedergeburt der Sozietät erwarteten, womit sie sich wie alle ihre Nachahmer als wahre politische Quacksalber oder Charlatans erwiesen. Vollends aber durch die Regierungsstürmerei, welche sofort in den Wahnsinn einer Bilderstürmerei ausbrach, machten diese politischen, wie früher die Kirchenreformatoren, das Übel noch ärger; weil es nämlich in der Natur der Sache liegt, daß jeder gewaltsame Angriff einer bestehenden Macht, anstatt sie zur Reformation

zu bringen, diese nur erschweren, und selbst wo es an gutem Willen nicht fehlt, eine retrograde Bewegung in ihr hervorruft.

Wenn es nämlich, wie wir vernahmen, unverständig ist, dem Revolutionismus bloß reprimierend und nicht zugleich evolutionierend zu begegnen, so ist es nicht minder unverständig, den Revolutionismus als das Mittel zur Beförderung der Evolution anzusehen, da ja *jener, als durch Hemmung der letzteren entstanden, seiner Natur nach nur antievolutionär wirken kann und antireformierend*.

Das aber ist das Schlimme, daß in Zeiten, in welchen infolge einer längeren Stagnation der Evolution das Bedürfnis einer Reformation allgemein und dringend geworden ist, Jeder nur den Andern reformieren will, ohne sich selbst reformieren oder eine Reformation gefallen lassen zu wollen. So wie z. B. der einzelne Mensch nur selten bedenkt, daß es ihm nichts frommt, von anderen Menschen nur sich frei zu machen und zu halten, falls er das eigene Bestreben sich (religiös-ethisch) von sich selber frei zu machen aufgibt; ja, daß eine solche äußere Freiheit ihm bei seiner inneren Unfreiheit nur schädlich, dagegen aber eine äußere Unfreiheit nützlich und selbst unentbehrlich als Hilfe zur Selbstbefreiung sein kann. Je unfreier aber der Mensch innerlich, oder je mehr er im religiös-ethischen Sinne Sklave und Serviler ist, desto größer und ungemessener sind seine Forderungen von Freiheit an die in der Sozietät über ihm, so wie seine Forderungen von Unfreiheit an die unter ihm stehenden Glieder derselben. Und gerade diesen Servilismus, welcher die Hauptquelle alles antisozialen Absolutismus in allen Volksständen ist, haben unsere Liberalen in ihren Freiheitsprojekten und Experimenten für nichts geachtet, so wie sie die Macht und Kraft jener Religion, *welche alle Leibeigenschaft und alle Geisteigenschaft in der Wurzel aufgehoben hat* zur Tilgung *dieses* Servilismus für nichts achtend, um so zuversichtlicher dagegen uns ihre Konstitutions- oder auch Industrie-Kunststücke anpreisen, mit welchen sie anheischig machen, jede gegebene Menagerie sofort in eine freie Sozietät oder wenigstens in eine merkantil-industrielle Associéschaft umzuwandeln.

Aber diese Nichtachtung und anscheinende Indifferenz gegen das Christentum ist bei unseren Liberalen nur erst vor kurzem an die Stelle des bis zur Christophobie gesteigerten Hasses desselben getreten, welche letztere bekanntlich die Haupttriebfeder und das eigentlich begeisternde Prinzip des französischen Revolutionismus und seines Fanatismus von Anbeginn war, von welchem man auch nicht meinen muß, daß es völlig erloschen sei, oder so lange das Zeitleben währt je völlig erlöschen könnte; weil, wie Christus selber sagte, Jeder, der nicht für Ihn ist, effektiv gegen Ihn ist. — Wollen wir also über den Evolutionismus und Revolutionismus des Lebens überhaupt, oder über die positive und negative Geburt und Manifestation desselben zur Klarheit kommen, so müssen wir vor Allem diese Doppelgestalt des Lebens im religiösen Leben kennen lernen, und in dieses Lebens Tiefen oder Mysterien forschen. Worin wir uns folglich weder von dem Unverstand jener Politiker sollen irre machen lassen, welche sagen, daß politische Gegenstände mit theologischen nicht zu vermengen seien, noch von dem Mißverstand jener, welche ein solches Forschen in den Mysterien der Religion für bedenklich, ja als von Laien für Laien für gefährlich achten, und welchen Zionswächtern (oder wie Andere ihnen vorwerfen, Grabwächtern) man wohlmeinend zu bedenken geben muß, daß es sich hiermit in unserer Zeit beiläufig eben so wie zur Zeit der versuchten Kirchenreformation verhält, in welcher man leider die Unwissenheit in den Prinzipien der Religion bei Klerikern und Laien so tief herunter kommen ließ, daß es selbst gefährlich war, den letzteren wieder die heiligen Schriften in die Hände zu geben. Was man nämlich gewöhnlich die Mysterien der Religion nennt, das sind die Prinzipien der religiösen Erkenntnis selber, und das Forschen in ihnen und durch sie, zu unserer wie zu jeder Zeit, nicht auf alle mögliche Weise fördern, sondern verwehren wollen, heißt — abgerechnet die Impotenz eines solchen Wollens — den bereits bestehenden und durch den Rationalismus mit dem größten Erfolg unterhaltenen Obskurantismus in der Religionserkenntnis nur noch mehr befestigen, hiemit sich aber jene Strafe zuziehen, welche jeden Obskurantismus trifft, weil das zurückgedrängte und verhaltene Licht nur als Blitz wiederkehrt.

Wenn das Wesen der positiven, so wie das Unwesen der negativen Geburt und Manifestation des Lebens bis dahin selten klar begriffen worden sind, so ist hieran vorzüglich jener schon seit langer Zeit durch die mechanische Philosophie verbreitete Irrtum Schuld, gemäß welchem man das Freisein der Glieder eines (sozialen) Organismus von einander mit einem Lossein derselben, so wie ihr Nichtlossein von einander mit ihrer Gebundenheit aneinander vermengt, sohin von einer organischen Verhinderung oder einem Zusammen- und Ineinandergewachsensein (Einverleibtsein) derselben keinen Begriff hat, folglich nicht einsieht, daß die bestimmte (festgesetzte und festgehaltene) Koordination und Subordination dieser Glieder das freie Sein und die freie Bewegung derselben nicht nur aufhebt, sondern dieselbe bedingt.

Weswegen denn auch unseren Liberalen, um nach ihrer Meinung frei sein zu können, keine andere Wahl bleibt, als entweder selber zu regieren oder keinen Regenten über sich zu dulden: weil sie nämlich mit dem Begriff des Regiertwerdens jenen der absoluten Unfreiheit, mit jenem des Regierens den der absoluten Despotie verbinden, folglich *in petto* mit den weißen Jakobinern einverstanden sind.

Derselbe Irrtum ist nun auch Schuld, daß man den für alle Manifestation geltenden und richtigen Satz falsch versteht und deutet: „daß jedes Aus- und Aufgehen, als Zumvorscheinkommen oder Sichaussprechen, nur durch ein Ein- und Niedergehen, oder durch eine Okkultation (als Hören und Schweigen) bedungen ist", weil man nämlich den Begriff der Okkultation hier absolut nimmt, wogegen derselbe doch nur relativ gilt, so wie man z. B. vom Selbstlauter und Mitlauter behaupten muß, daß nur beide zusammen, jener als Wort, dieser als Beiwort laut werden, welches nicht möglich wäre, falls der Mitlauter sich als Selbstlauter aussprechen wollte. Der Geist (hier als *Idea* genommen) wird darum nicht, wie *Hegel* sagte, durch die absolute Okkultation oder Aufhebung der Natur offenbar und frei, sondern (in dem normalen Verhalten beider) hebt der Geist diese Natur erst eigentlich empor, und macht sie wahrhaft durch und mit sich manifest, indem er in ihr nur die Sucht ihrer selbstischen Manifestation aufhebt. Und auf gleiche Weise muß man sagen, daß Gott sein Geschöpf (sei es in Liebe oder

im Zorn) nicht entselbstigt, sondern ihm seine wahrhafte Selbstheit gibt, indem Er ihm die tantalische Sucht nimmt, ohne oder selbst gegen Ihn sich zu verselbstigen und zu formieren. Nur also in jenem Falle, in welchem ein Höheres gegen sein Niedriges oder dieses gegen jenes, oder auch ein Gleiches gegen sein ihm Koordiniertes sich ihrer organischen Verbindung (der konsubstanzierenden Liebe, denn nur diese ist einverleibend) entziehen, tritt jene negative Manifestation beider ein, welche man die revolutionäre, die unfreie oder die unorganische nennen kann, weil deren Eintritt die geschehene Verletzung oder das Aufgehobensein der organischen Verbindung aussagt.

Aber freilich begreift man weder die positive noch die negative Manifestation des Lebens, falls man dieses nicht als Evolution begreift, welcher Begriff der Evolution jenen unterschiedner Momente oder Prinzipien derselben in einem und demselben Lebendigen in sich schließt, welche im absoluten (d. i. absolvierten), sich in sich in der Vollendung erhaltenden, d. h. im ewigen Leben (obschon unterschieden) in einander stehen, im Zeitleben dagegen nur nach einander auftreten und sich einander zu verdrängen scheinen. Die Identität des Begriffes des Lebens mit jenem der Evolution drückt auch schon das Wort: Lebensgeburt, diese nämlich als immanenter Prozeß gefaßt, aus, oder daß wir das Leben nicht anders denken können, als im Sein werdend und im Werden seiend. Eine Untrennbarkeit des Seins und Werdens, welche in der Religionslehre auch als für das absolute und höchste Leben Gottes geltend damit ausgesprochen wird, daß sie in Gott von einer und zwar in Ihm innebleibenden Geburt, oder von einem G e n i t o r und G e n i t u s spricht, weil außerdem Gott kein lebendiger Gott sein würde. Nach derselben Religionslehre kann aber nur aus demselben Vater, aus und in welchem der Sohn durch Ingeburt urständet, und in welcher Ingeburt Gott sich in seiner Lebensevolution selber vollendet oder integriert, eine Kreatur durch Schaffung urständen, und zwar gleichsam nur vorwärts oder aufwärts dem Sohne zu; oder mit anderen Worten: Nur der Gebärer kann zugleich der Schöpfer sein, ohne daß jedoch der Gebärungsakt mit dem Schöpfungsakt, oder der Sohn mit dem Geschöpf vermengt werden dürfen; wie denn Paulus von dem durch Christus offenkundig ge-

vor jenem Geheimnisse spricht, daß Gott der Vater Alles zu, für und in seinem Sohn erschaffen hat, oder daß die Evolution des Lebens des freien Geschöpfes jener des Lebens Gottes Selber konform und gleichsam in ihrer Normalität nur das Nachbild der letzteren sein soll und kann, indem dasselbe hiemit der ewigen Sohnesgeburt teilhaft, nicht etwa Teil derselben wird. Wie nämlich diese Kreatur nach ihrem Urstand aus jenem schaffenden (vor und außer diesem Schaffen seinen Sohn gebärenden) Vaterwillen, ihren eigenen Willen in diesen wieder frei eingibt, so wird dieselbe auch hiemit der Gebärung dieses Willens oder der Selbstevolution und Selbstintegration Gottes, oder, wie die Schrift sagt, der Kindschaft Gottes teilhaft, denn nicht als Kind Gottes, sondern zur Kindschaft konnte sie nur geschaffen werden.

Dieses gilt von der Freiheit des Menschen gegen Gott sowohl als gegen sich, gegen andere Menschen und die Natur, weil der Mensch zu diesen allen immer so steht, wie er zu Gott steht. Was man nämlich Gottlosigkeit der Kreatur nennt, ist zwar ein Sichlossagen von dem seinen Sohn gebärenden Vater und also von jenem, nicht aber ein Loswerden vom schaffenden Vater, gegen welchen die Kreatur hiemit eben unfrei wird, und welche Unfreiheit wieder der Stachel ihres Gotteshasses und ihrer Empörung ist.

Mit diesem Verständnis des Dogmas des Genitor und Genitus, und nur mit ihm allein, sind wir nun im Stande, das Wesen des Evolutionismus des religiösen Lebens in der freien Kreatur, so wie das Unwesen des Revolutionismus desselben zu begreifen.

Nämlich: 1. Wie man sagen muß, daß Gott sich nur durch seinen Sohn besitzt, den er sich eingebiert, so muß man auch sagen, daß, falls, per impossibile, dieser Selbstingeburtsprozeß gehemmt und Gottes gebärender Wille gleichsam von der Gebärung seines Sohnes abgelenkt werden könnte, Gott aufhören würde selig, d. i. Gott zu sein, und daß finstere Angst, Qual, Not, Unfreiheit und unversöhntes, d. i. sohnleeres Zornfeuer in ihm aufgehen oder an die Stelle seiner positiven Lebensevolution die negative treten würde. Was aber in Gott nicht möglich ist, das ist allerdings in der freien Kreatur möglich, sie braucht nämlich nur ihren Willen (im Übertritt aus

dem ersten Moment in den zweiten, für ihr Lebens-Schicksal entscheidenden ihrer Lebensevolution) dem Willen des Vaters zu entziehen, wie Adam, oder sich ihm direkt zu widersetzen, wie Luzifer getan, um sich der Seligkeit zu berauben, welche ihr in Folge des Teilhaftwerdens an der Geburt des Sohnes und also auch an der Integration oder Vollendetheit der Lebensevolution zu Teil geworden wäre.

2. Wie die Religionslehre in Gott den Genitor und Genitus, nicht zwar als nacheinander, sondern als ineinanderstehend unterscheidet, so muß man einen freilich nur analogen, weil nur nachbildlichen Unterschied für die freie intelligente Kreatur statuieren, als in welcher der Lebensgeburtprozeß gleichfalls von einem gebärenden Willen zu einem ingeborenen oder zu gebärenden fortgeht, um in diesem sich wirklich zu vollenden, oder wenigstens die Vollendetheit (in Folge des unerläßlichen Imperativs) anzustreben. Eine Einsicht, welche übrigens bereits Plato gehabt haben mußte, weil er sagt, daß der Vater nur im Sohn belohnt oder bestraft, geehrt oder verunehrt, somit nur im Sohne sensibel und verletzbar ist, womit er aber freilich keinen durch Fortpflanzung erzeugten Sohn meinte. Ein Lebendiges, was absolut unverletzbar sein soll, muß also die Macht besitzen, diese Sohnesgeburt absolut unhemmbar in sich zu erhalten, somit alles Hemmende oder ihr Widersprechende abzuhalten.

3. Hiemit sind wir aber im Stande, sowohl das Unwesen jedes Revolutionismus in seiner tiefsten Wurzel zu begreifen, als besonders auch jene Christophobie, welche man bisher, weil man sie nicht begreifen konnte, der Erfahrung und der heiligen Schrift ins Angesicht ableugnete, und welche, wie wir sahen, besonders in der französischen Revolution sich bis zu einer sozialen Macht steigerte, deren Verständnis folglich ohne das Verständnis jener nicht möglich ist. Wenn nämlich, wie gesagt, die freie Kreatur in sich in einen der göttlichen Lebensgeburt, als der gesetzlichen, nicht konformen Lebensgeburtsprozeß eingeht, und sich (ihren Willen) nicht nur dem seinen Sohn gebärenden Vaterwillen entzieht, sondern als für sich Vater sein wollend, rebellierend und revolutionierend mit titanischem Trotz sich ihm gewaltsam in sich widersetzt; so begreift man aus dem Gesagten, daß eine solche Krea-

nur die Zweiheit ihrer Lebensevolutionsmomente gleichfalls in ihrer gewaltsamen Entzweiung inne werden, und daß eben ihr Perennieren oder ihr Nichtmehrablassenkönnen von ihrer Sünden- und Lügengeburt (denn das Ableugnen ist hier par excellence zugleich ein sich und Andere Anlügen) endlich zur unleidlichen, obschon unvermeidlichen Qual ihr werden muß. Man begreift, daß eine solche Kreatur aus der inneren Freiheit in die Unfreiheit, aus der Freude (der positiven Evolution) in die Angst und den Schrecken (der negativen Evolution), aus dem Licht in die Finsternis, aus dem sich mitteilenden Reichtum des Lebens in dessen alles beraubende Not, d. h. aus Liebe und Sanftmut in Haß und Zorn, ja in jene Wut geraten muß, welche als Lichtscheue (Photophobie) und als Liebescheue (Philophobie) eigentlich die Gottessohnscheue ist, und von welcher noch in einer tiefern Region des Lebens die Wasserscheue (die Hundeswut) einen fürchterlichen und lehrreichen Reflex uns gibt; da man weiß, daß auch diese in einer gewaltsamen Verhaltung und Hemmung (des lebensgebärenden Prozesses im Organismus der Zeugung) ihren Ursprung hat, so wie in der höchsten Lebensregion jener Sohneshaß und jene Sohnesscheue als Christophobie (welche als Wut das teufliche Leben charakterisiert) gleichfalls nur als die Folge einer in der Kreatur gewaltsam verhaltenen oder verleugneten Sohnesgeburt, wie der Apostel sagt, einer Aufhaltung der Wahrheit durch Lüge ist. Denn das eben ist das Wunderbare und Schreckliche, obschon faktisch Unleugbare dieser Photophobie, wie jener tierischen Hydrophobie, daß die mit einer solchen behaftete Kreatur gerade dasjenige mit dem größten Entsetzen flieht und fliehen muß, dessen sie zur Wiederbesänftigung und Löschung ihres wild gewordenen und ausgekommenen Lebensfeuers doch am meisten bedürfte; von welcher Kreatur man darum meinen sollte, daß gerade umgekehrt mit der aufs Höchste gestiegenen Not und dem äußersten Mangel dieses Lebenselements die Attraktion zu demselben gleichfalls die stärkste in ihr sein müßte.

Aus allem hier Gesagten folgt nun für das soziale Leben vorerst, daß wenn schon die Normalität wie die Abnormität

seiner Evolution zunächst in der Relationsweise seiner Glieder unter sich ihren Grund und Ungrund hat, der tiefste Grund dieser Relationsweise für jedes Glied (vorzüglich für das höchste Glied oder das Haupt) doch nur in ihrer Relationsweise zur göttlichen Lebensgeburt in ihnen zu jeder Zeit zu suchen und nachzuweisen ist, was denn nicht minder von der äußern (politischen) Freiheit in Bezug auf die innere (religiöse) gilt. Woraus sich denn auch die Irreligiösität jedes Absolutismus ergibt, sei es nun, daß man diesen von oben nach unten oder von unten nach oben geltend machen will. Unter einer solchen absoluten Freiheit eines Gliedes des Sozialorganismus (sei solches das höchste oder das niedrigste), versteht man nämlich nur dessen Lossein von allen übrigen Gliedern, womit es aber aufhört, ein mitempfindendes oder mitempfundenes Glied des Organismus zu sein.

Die Meinung binden zu können oder zu müssen, ohne gleich zu entbinden, oder umgekehrt, zu entbinden, ohne zugleich zu binden, ist ein grober Irrtum und Mißgriff. Aber binden wollen, ohne zugleich zu entbinden, ist dem Servilismus, so wie entbinden wollen, ohne zugleich zu binden, ist dem Liberalismus fröhnen, und folglich selber unfrei sein, weil man nur wahrhaft frei sein kann, wenn man von beiden zugleich frei ist, und frei sich erhält. Duobus litigantibus tertius gaudet. Man muß darum behaupten, daß derjenige nur ein Betrogener oder ein Betrüger, oder beides zugleich sein kann, welcher nicht einsieht und nicht zugibt, daß die Sozietät (die intellektuell-ethische oder religiöse nicht minder als die bürgerliche) in ihrem dermaligen Zustande von Hemmungen zu befreien ist, welche den freien Fortschritt ihrer Entwicklung aufhalten, daß folglich die religiöse Sozietät nicht minder als die bürgerliche an einer Evolutions-Krankheit leidet, und die revolutionären Bewegungen in beiden darum sicher nicht die alleinigen dieser Hemmungen sind, so daß man etwa meinte, daß falls nur diese unruhigen Bewegungen wie immer wieder zum Stillstand gebracht wären, damit auch alles wieder gut und abgemacht sein würde. Nicht alle ausgekommenen Feuer sind gelegte Feuer (so wie nicht alle eingestürzten Häuser eingerissen sind), sondern es gibt auch Feuer, welche durch Selbstentzündung ent-

stehen, und es liegt den Gutgesinnten darum vor allem ob, sowohl über den Urstand als den Bestand der Selbstentzündbarkeit der religiös-bürgerlichen Sozietät besonders in unserer Zeit gründliche Kenntnis zu verschaffen, und in dieser Kenntnis sich zu erhalten, weil nicht zu leugnen ist, daß die Wurzel (der Zunder) dieser Selbstentzündung beider Sozietäten dermalen tiefer liegt und weiter verbreitet ist, als uns die Geschichte von irgend einer früheren Zeit lehrt. Denn nur zum Teil könnte man unsere dermalige Zeit mit jener beim Verfall der römischen Weltherrschaft vergleichen, in welcher gleichfalls das Mißtrauen (Unglaube, Nichthoffnung und Nichtliebe) und die Not der wechselseitigen Sicherstellung zwischen Regierung und Regierten die höchste Stufe erreicht hatten, in welcher jene ihre Furcht hinter Furchtbarkeit bergend und mit dem Servilismus sich umschanzend gegen den sich rottenden Haß des Liberalismus offen zu Felde lag. Bekanntlich säete sich nun in diesen Moder der Sozietät das Christentum ein, welches, indem es einerseits die Regierten sowohl von der Furcht vor der weltlichen Macht, als von dem Haß gegen sie befreite, andererseits dieselbe doppelte Wohltat auch den Regenten in Bezug auf die Regierten angedeihen ließ, womit also jene Selbstentzündbarkeit und Selbstverwesbarkeit der Sozietät, von welcher wir soeben sprachen, in der Wurzel angegriffen, und beiden, den Regierten sowohl als den Regenten, eine die Sozietät im gesunden Wachstum erhaltende, wie von ihren Krankheiten heilende Kraft und Macht dargeboten ward; von welcher indes, wie die Geschichte der sich so nennenden christlichen Welt uns lehrt, beide, die meisten Regenten und Regierten, erst lange genug schlechten Gebrauch, später so gut als keinen mehr machten, bis endlich jene beim Verfall der römischen Sozietät bereits eingetroffene Selbstentzündung, Selbstvergiftung und Selbstverwesung der letztern in unseren Zeiten, aber freilich ungleich tiefer gehend und sich ungleich weiter verbreitend, hiemit aber auch um so drohender und schuldvoller sich wieder kund geben mußte, als dieses vor dem Eintritt des Christentums der Fall sein konnte. Es mußte mit dieser Gott- und Christlosigkeit der damaligen Sozietät dahin kommen, daß selbst öffentlich von der Tribüne die Behauptung: l' E t a t e s t a t h è e e t d o i t

l' être als ratio Status ausgesprochen werden konnte, daß der Unverstand einerseits und die Gottlosigkeit andererseits dieser Behauptung ihren vollen Beifall geben und daß Niemand sich mehr finden konnte, der Verstand und Mut genug hatte, auf derselben Tribüne wenigstens die entgegensichsetzende Überzeugung: l' Etat est chretien et doit l' être! laut auszusprechen. Denn es ist doch nur eine freilich eben so wenig begreifliche als zu entschuldigende Nichtanerkennung oder Verkennung des Wesens des Christentums, wenn man — falls nämlich dessen freier Evolution weder von Seite des weltlichen noch des geistlichen Regiments Hindernisse entgegengesetzt werden — in ihm die wahrhaft assoziierende, organisch verbindende und in ihrer Verbindung (nicht Bindung) die Menschen, namentlich in ihrer Subordination wie in ihrer Koordination, von einander (weil jeden von sich selber) befreiende Macht verkennt, und in dieser Stupidität das völlige Losmachen der weltlichen Macht vom Christentum als eine durch den Fortschritt der Aufklärung notwendig gewordene Purifikation der weltlichen Macht, ja als die erste Bedingung ihrer Konstituierung zum Rechtsstaat, wo nicht mit dem Munde, wie jener Redner auf der Pariser Tribüne, so doch im Herzen und mit der Tat bekennt. Denn die Unwissenheit in der Politik hält immer gleichen Schritt mit jener in der Religion.

Nur der Unverstand kann den Atheismus von Seite der Regierung als die Bedingung ihrer Religions-Toleranz betrachten. Wenn eine christliche Regierung auch Nichtchristen, nicht bloß die Juden, sondern wie die russische, auch Mohammedaner und Heiden duldet, und denselben völlig gleiche Rechte mit den Christen erteilt, so ist dieses einer christlichen Gesinnung völlig gemäß, und geschieht es, ob zwar nicht in der Voraussetzung des nämlichen Vertrauens, derselben Liebe und Ehrfurcht in ihnen, wovon ihre christlichen Untertanen beseelt sind, doch aber in der Hoffnung ihrer sittlichen Veredelung durch den freigesetzlichen Umgang mit ihren christlichen Mitbürgern: und übrigens im Gefühl einer Macht, welche Jeden, er sei gesinnt oder glaube, was er wolle, das Gesetz nicht ungestraft übertreten läßt.

Wer immer nur das Grundfalsche und Grundverderbliche einer Meinung (des bei weitem größeren Teiles der Publizisten, Juristen und Diplomaten unserer Zeit) erkennt, und zugleich die Einsicht sich eigen gemacht hat, daß jede revolutionäre und folglich antisoziale Bewegung von einer nicht minder antisozialen Hemmung der freien Evolution der Sozietät ausgeht, ein Solcher wird auch der oben aufgestellten Behauptung beistimmen: daß falls man auch allen materiellen Gebrechen der Sozietät Abhilfe verschaffte oder verschaffen könnte, das Übel hiemit doch keineswegs in seiner tiefern geistigen Wurzel angegriffen, geschweige geheilt sein würde, welches Übel nämlich in jener gewaltsam und methodisch bewirkten Auf- und Niederhaltung der freien Evolution des christlich-sozialen Prinzips in Gesinnung und Erkenntnis besteht, und daß also die Verkennung und Nichtbeachtung *dieses* geistigen Zunders der Selbstentzündung oder Verwesung der Sozietät eine grundliche Restauration derselben in unserer Zeit völlig unmöglich und unpraktisch macht oder machen müßte.

So wie das Christentum, wie wir vernahmen, wo es frei wirken kann, als das Prinzip der bürgerlichen Freiheit oder der wechselseitigen Befreiung der Menschen von einander sich erweiset, indem es die Gewalt des Menschen *über* den Menschen zwar zuläßt, nicht aber, daß ein Mensch in die Gewalt eines andern als dessen Besitztum gelangt, so hat dasselbe Christentum auch die Lehre und den Begriff des Erwerbes, Besitzes und Genusses völlig umgestaltet, indem es den heidnischen Begriff oder die Meinung eines absoluten Eigentums völlig zerstörte, und ohne zwar den gesonderten Erwerb und Besitz desselben zu verwehren, doch jede Verwendung, so wie jeden Genuß desselben verwehrte, der nicht sozial, somit antisozial, ist, denn wer nicht für die Sozietät lebt, der lebt gegen sie, und jeder Separatist ist ein Narr in der Theorie, so wie ein Verbrecher in der Praxis. Der Christ kann nicht sagen: „dieses Vermögen, dieses Recht, dieses Amt sind mein, und ich kann mit dem meinen machen, was *ich* will“, weil sie in der Tat Gottes Gaben und Aufgaben sind, und er also damit nur machen darf, was Gott will, so daß in einem wahrhaft christlichen Volke *jeder* Besitz nur Amtsbesitz,

jeder Genuß nur Amtsgenuß ist. Der Christ, sei er König, Hoherpriester oder der niedrigste Proletarier, kann nicht sagen: „L'Etat, l'Eglise c'est moi"! oder diese Arme sind mein, und ich kann sie beliebig zur Lohnarbeit oder zum Barrikadieren brauchen". Wie sie Alle, nach der Lehre des Christentums, der Höchste wie der Niedrigste von Gottes Gnaden da sind, und Alles, was sie sind und haben, Gottes ist, so können und dürfen sie auch mit ihren Personen, Kräften und ihrem Eigentum nicht schalten und walten, wie sie in ihrer Eigenheit und Selbstsucht wollen und gelüsten, sondern wie Gott will. Aber Gott will, daß Einer dem Andern (seinem Nächsten) ohne Ausnahme dienlich und behilflich sei, und nicht bloß, wie man zu sagen pflegt, ihm nicht schade; als ob ein Glied eines Organismus dem andern nicht zu schaden anfinge, so wie es aufhörte ihm zu dienen. Der durch das Erlöschen aller christlichen Gesinnung wieder neu erstarkte und in demselben Verhältnisse durch die heidnische Jurisprudenz neuerdings wieder sanktionierte Egoismus und Separatismus der Vermögenden und Machthabenden gegen die Armen und Machtlosen mußte aber gerade durch das Aufhören der Gehörigkeit und durch die Herrschaft der Argyrokratie, so wie durch jene hochgerühmte industrielle Verteilung der Arbeit, welche indes die höchste Konzentration des Genusses mit sich brachte, den Zustand der Proletarier in neueren Zeiten nur immer verschlechtern, ja mit Eintritt der völligen Irreligiosität gänzlich unleidlich machen.

Nachdem man in Frankreich zur Einsicht gekommen ist, daß es ebenso unsinnig als verbrecherisch war, die bürgerliche Freiheit durch die Ausrottung des Christentums gewinnen und sichern zu wollen, so verwahre man sich doch nun auch vor dem entgegengesetzten Wahn, welcher, wie dieses in England zu Cromwells Zeiten geschah, das Christentum dem Antikönigtum dienen, und den Haß des Königtums, als ob dieses eine Erfindung des Satans wäre, zur Gewissenssache und Christenpflicht machen will. Denn Satans Reich auf Erden wird eben sowohl durch die Verachtung und den Haß der Regierten gegen ihre Regenten (auf deren Namen es nicht ankommt), als dieser gegen jene gefördert und wenn die in den Paroles d'un Croyant ausgesprochene Be-

hauptung richtig ist: que la cause la plus sainte se change en une cause impie quand on emploie le crime pour la soutenir, so ist es nicht minder richtig: que la chose religieuse se change en une chose profane quand on l' emploie seulement comme decoration du Trone et quelle se change en Impiete, quand on l' emploie pour soutien de l' insurrection, en donnant la Benediction ou le sacre aux Barricades. In Hogarths Vorstellung der Wirtschaft einer Komödiantenbande in einer Scheune sieht man eine Meerkatze mit einem Reichsapfel spielen, welcher darum kugelt, weil ihm das Kreuz abgeschlagen ist, von welchem Kreuz man aber nicht meinen muß, daß es als bloße, an sich kraftlose Dekoration von der Kugel getragen wurde, sondern welches die Kugel trug, emporhielt und feststehen machte.

Wenn, wie wir vernahmen, das Christentum vermöge seiner jeden einzelnen Menschen von der innern Knechtschaft seiner gesetzlichen Willkür befreienden Macht in das soziale Verhalten der Menschen unter sich Freiheit bringt, so begreift man leicht, daß alle jene äußeren sozialen Formen oder Institute, deren Zweck es ist, die Menschen wechselseitig gegen jene gesetzlose Willkür zu schirmen, diesen ihren Zweck unmöglich erreichen können, falls jenes innerlich befreiende Prinzip in ihnen in seiner Wirksamkeit geschwächt oder so gut als unwirksam gemacht worden ist, und daß z. B. jenes dualistische Regierungssystem, da solches (in diesem Falle der Entchristianisierung, oder wie sie sagen, Säkularisierung der weltlichen Macht) der autokratischen gesetzlosen Willkür nur die eben so gesetzlose und also eben so schlechte Willkür der Menge entgegensetzt, keineswegs schon eine Gesetzlichkeit in die Sozietät gebracht oder diese, wie sie sagen, konstituiert hat. Dieses gestand auch derselbe französische Rechtsgelehrte, von welchem wir oben den Spruch: l' Etat est athée anführten, mit folgenden Worten ein: Lors qu' un conflit s'éléve entre deux pouvoirs également souverains (la chambre et le Trone) la solution (somit auch die société) est impossible, und er sieht hiegegen kein anderes Mittel, als so viel mög-

lich einen Konflikt zu vermeiden, als ob er durch eine solche Konstitution nicht eben unvermeidlich gemacht worden wäre! So weit also, kann man unseren Nachbarn zurufen, wäret ihr mit eurer gerühmten politischen Aufklärung und Staatsweisheit gekommen, daß ihr den gesetzlosen oder Kriegszustand zwischen den einzelnen Regierungsgewalten sowohl, als zwischen Regenten und Regierten für permanent und stabil (gesetzt oder konstituiert) erklärt; und könnt ihr es uns verargen, wenn wir euch sagen, daß ihr, anstatt vorwärts geschritten zu sein, nur tiefer heruntergefallen seid, mit dieser eurer polarischen Spannung zweier Souveränschaften (da doch Niemand, wie das Evangelium sagt, zweien Herren gehorchen kann), deren Fortbestand wo nicht ein fortgesetzter Zustand der Revolution, so doch der fort sich zeugenden und immer anhäufenden Entzündlichkeit der Sozietät in wie außer Frankreich ist. Weshalb denn auch die Aufstellung und Erhaltung der politischen Feuerpiquets dermalen alle Regierungen und Regierte in der Welt plagt und quält. Wenn übrigens schon meine hier aufgestellte Behauptung: „daß die tiefer liegende Quelle der dermaligen Verderbtheit und qualvollen Unruhe der Sozietät in der nicht etwa zufällig gekommenen, sondern absichtlich bewirkten Deprimierung der religiösen Gesinnung und Erkenntnis (mittelst einer ihr entgegengesetzten und in Ansehen gebrachten irr- und antireligiösen Gesinnung und Erkenntnis) liegt", die Zustimmung Mehrerer erhalten wird, so werden doch vielleicht nur Wenige dieser Gutgesinnten der Behauptung beipflichten, daß es so weit mit jener Deprimierung nicht gekommen sein würde, falls man mit der Erneuerung der Verteidigungswaffen nicht saumseliger gewesen wäre, als es der Feind mit der Erneuerung seiner Angriffsmittel war, so daß, indem man zwar alles beim Alten belassen zu müssen und zu können meinte, in der Tat doch nichts beim Alten oder konserviert blieb, wohl aber alles veralterte, verkam und verfiel.

Wohin es übrigens mit diesem Dualismus des Regiments will, ist in der kleinen Schrift über ein Gebrechen unserer modernen Konstitutionen angedeutet. Wenn man nämlich, wie die Franzosen tun, den Regenten einem Beamten der Nation gleich stellt, und ihn als von dieser gewählt ansieht, so muß man doch seine Wahl als einer stabilen Person von der Wahl

der nichtstabilen sogenannten Volksrepräsentanten unterscheiden, somit alle Abhängigkeit des Ersten und des Letzten leugnen. Woraus aber folgt, daß jede gegen den Regenten von den Letztern beschlossene Verrufung null und nichtig ist, und daß bei einem Konflikt dieser Art nicht die jedesmaligen Kammern, sondern eine neu und nur für diese Funktion aus der gesamten Nation zu berufende und nur momentan bestehende Jury zu entscheiden in Frankreich die Befugnis gehabt hätte. Aber unsere Publizisten wissen noch nicht zwischen einer stabilen und nichtstabilen (gleichsam impalpablen) politischen Macht gehörig zu unterscheiden, so wie für die religiöse Sozietät der Begriff des Propheten noch gleichsam verpönt ist, obschon bereits die Geschichte des Volkes Israel lehrt, daß ohne diesen weder von den Priestern noch von den Königen ordinierten Propheten dieses Volk hätte weder bestehen noch fortschreiten können. Denn die Stabilität wie die Palpabilität wird vom Begriffe des Propheten und des Orakels ausgeschlossen, und z. B. ein stabiler Hofprophet würde, so wie ein stabiler Hofpoet, nur ein Hofnarr sein. Wenn es nicht abzusehen ist, warum nur der oder den Kammern die Prärogative zukommen soll, der Nichtverantwortlichkeit für eine Verletzung der Konstitution und warum nur die Regierung oder die Ministerien einer solchen Verantwortlichkeit unterliegen sollen, so muß man doch eingestehen, daß der Fehler hier nicht in den Personen, sondern in der Sache liegt, nämlich daß sich hier (im Mangel der gesetzlichen Verantwortlichkeit der Kammern) ein Gebrechen aller neuern Konstitutionen kund gibt, ohne dessen Anerkennung und also Abhilfe der sei es nun offenbar oder zur Offenbarung beständig bereite revolutionäre Zustand nicht aufhören kann und wird, in welchem wir diese Staaten alle als in einem rechtlich ungesicherten Zustand mehr oder minder sich befinden sehen.

Als ein Gebrechen dieser Verfassungen muß man es nämlich erkennen, wenn der Fall ihrer Verletzung von Seite der Kammer nicht minder als von Seite der Regierung zwar eintreten kann, die Entscheidung hierüber indessen in Eine der zwei Parteien selber nur fällt. Begreiflich ist es nun aber, daß unrechtlicher Zustand die Veranlassung zu Gewaltstreichen

gibt, sei es nun von Seite der Regierung oder von Seite der Kammer. So, daß also die Konstitution, welche den rechtlichen und friedlichen sozialen Zustand durch die gemeinschaftliche Beratung und Verfügung beider (der Regierung und der Kammer) der Nation sichern sollte, daß diese Konstitution in den Händen beider eine Waffe wird oder werden kann, durch welche sie beide das Recht der Notwehr gegen einander geltend zu machen suchen, so wie das Volk zum Boden wird, auf welchem dieser Kampf, man weiß dann nicht ob seiner Vertreter oder Zertreter, geführt wird. Und da der Begriff der Souveränität mit jenem der Unverantwortlichkeit zusammenfällt, so ist die bisher gebrauchte Phrase der Volkssouveränität auch nur dahin zu deuten, daß die Kammern oder Stände jene Unverantwortlichkeit, welche der Regierung genommen worden ist, oder welche sie aufgegeben hat, sich selber arrogieren, indem sie *de facto* doch nur sich selber verantwortlich sind.

Was in der Anlage (potentia) in jedem neuen konstitutionellen Staat nachweisbar ist, hat sich nur früher und ungehinderter in Frankreich in Wirksamkeit geführt. Wir sahen hier, wie vom Anbeginn der Restauration der konstitutionelle Dualismus gleich einer elektrisch-polarischen Spannung sich allmählig und endlich mit Beschleunigung auf die Spitze trieb; wir sahen, wie vielleicht zuerst die Regierung das Auseinanderjagen der Kammern *in petto* führte, und endlich ausführte, und wie dagegen diese das Gleiche gegen die Regierung im Schilde führte und gleichfalls ihrerseits durchsetzte. Wir sahen aber freilich und sehen es noch, daß bei diesem beständigen Wechsel der Personen das Spiel in der Hauptsache dasselbe blieb, und daß, abgesehen von diesen Personen, welche nacheinander dieses Spiel aufführten, und unter welchen sich ohne Zweifel an Talent und Charakter ausgezeichnete Männer befinden, das Spiel an sich selber nicht änderte und nicht besserte. Wie denn erst noch letzthin ein wahrhaft freisinniges Blatt in Paris das Geständnis machte, daß die besiegte Partei zwar den Becher des Unglücks bis auf die Neige ausleeren, die siegende Partei dagegen ihren Sieg mit dem Verlust ihres Wohlstandes und ihrer Reputation bezahlen mußte. Weswegen wir Deutsche zwar uns an dieser Kata-

strophe ein warnendes Beispiel nehmen und diesen Zustand oder Umsturz der Sozietät zwar teils bedauern, teils fürchten sollen, nicht aber denselben, wie in öffentlichen Debatten unserer Kammern geschehen ist, als einen Gegenstand unserer Bewunderung und Nachahmung darstellen oder verstellen.

So wie in unseren neuen Konstitutionen in der Tat weniger Neues ist, als man gewöhnlich meint (wie denn ihr Ursprung nur in der Not zu suchen ist, welche der Umsturz und der Verfall der älteren geschichtlich entstandenen Verfassungen durch Einführung des Konzentrations- oder Zentralisationssystems) herbeiführte; so hat man auch von je, nur minder lebhaft und dringend, jenes Gebrechen gefühlt, von welchem hier die Rede ist, nämlich den Mangel und die Notwendigkeit einer gesetzlichen, den Bestand der Personen und der Dinge nicht gewaltsam umstürzenden Vermittlung und Ausgleichung in allen jenen Fällen, in welchen die Grundverfassung des Staates durch eine seiner bestehenden Gewalten selber Gefahr litt oder wirklich verletzt ward. Das Neue unserer Zeit (von dreihundert Jahren zurück) ist nur, daß diese natürlichen Gewalten jedes Staates sich bestimmter aus ihrer früheren Nichtunterscheidung heraus gestellt haben, und daß hiemit die Meinung aufkam, daß sie nur dadurch gegen einander frei sich zu machen und zu halten vermögen, daß sie sich von einander losmachen oder wieder einander verschlingen, während ja doch nur ihre gesetzliche Verbindung ihnen wechselseitig diese ihre Freiheit und Ständigkeit zugleich verbürgen kann, welches Wort bekanntlich von geborgen, d. i. geschützt und geschirmt sein, sich ableitet. Eine Überzeugung, welche allein alle neuen konstitutionellen Staaten aus jener gefährlichen Krisis wieder führen kann, in welcher sie sich dermalen befinden, und eine Krisis, welche man übrigens aus einem höheren Standpunkt allerdings insofern als eine Evolutionskrankheit der Sozietät betrachten kann, inwiefern in ihr weder ein Bleiben, noch aus ihr mehr ein bloßer Rückgang, somit nur ein Durch- und Fortgang in eine höhere und tiefer begründete Evolutionsstufe möglich ist.

Die Ursache, warum bisher jenes Problem einer friedlichen Vermittelbarkeit der Staatsgewalten im Falle ihrer Differenz nicht gelöst ward und nicht gelöst werden

konnte, lag und liegt darin, daß man diese Lösung auf einem Wege suchte, auf welchem das vermittelnde und ausgleichende Prinzip oder Agens selber ein stabiles Institut, d. h. selber wieder zu einer Staatsgewalt ward, womit man aber in die Absurdität fiel, neben, gegen oder über den bestehenden Gewalten als konstitutiven Gliedern des Staates nicht nur eine neue, also überflüssige, sondern eben ihrer Stabilität wegen wieder selber einer Vermittlung der Kontrolle (und so in infinitum) bedürftige Gewalt zu schaffen. Was vom Ephorat oder Senat angefangen bis herunter zu den französischen Parlamenten gilt, welche bekanntlich das Recht hatten, den vom König und den Ständen gemachten Gesetzen die Einregistrierung zu verweigern, falls sie solche dem konstitutiven Gesetz des Staates nicht entsprechend erkannten. Diesem Parlament lag folglich bereits wenigstens die Idee zum Grunde, daß zwar der König und die Stände das konstitutive Gesetz verletzen können, daß aber dieser Verletzung doch auf andere Weise, als durch Gewalt, Aufstand oder Revolution Abhilfe geschaffen werden kann und soll.

Nachdem man aber nun einmal das religiöse Prinzip (als refierendes und vermittelndes) hier entfernt hat, nachdem man weder der Regierung, noch den Ständen als solchen die Prärogative mehr einräumt, für ihr Tun Niemanden als Gott und ihrem Gewissen verantwortlich sein zu dürfen, nachdem man endlich die Einsicht erlangt hat, daß es ungeschickt wäre, durch irgend ein stabiles Tribunal oder Schiedsgericht, oder durch eine stabile Persönlichkeit für den Fall des Bedarfes die nötige Vermittlung bewirken zu wollen: so bleibt freilich nur noch ein Mittel übrig, nämlich kein anderes, als die Zuflucht zu einem nichtstabilen, folglich nach dem Prinzip des Geschworenengerichtes nur momentan entstehenden und bestehenden Schiedsgericht in solchen Fällen zu nehmen; obwohl dieses altgermanische Institut des (noch keineswegs klar erfaßten) Geschworenengerichtes freilich in seinen dermaligen engeren Formen jener höheren und höchster Anwendung (als wahrhafte high Jury) nicht fähig sein würde, welche ihm hiemit angewiesen wird. Es ist übrigens leicht nachzuweisen, daß unsere Kammern und Stände wirklich neben und mit ihrer

eigentlichen Funktion als Stände oder Repräsentanten die Funktion eines solchen in letzter Instanz entscheidenden Geschworenengerichtes der Nation ausüben oder wenigstens hiezu sich berufen und bevollmächtigt glauben, daß aber eben hierin das Hauptgebrechen und das revolutionäre Ferment dieser neuen Konstitutionen als gleichsam ein Impfstoff liegt, welcher aber hier gerade das Gegenteil der sonstigen Einimpfungen bewirkt, weil hiemit zwei Funktionen von einer und derselben Person oder Korporation ausgeübt werden, welche schlechterdings die Geschiedenheit der letzteren verlangen, weswegen sie denn auch so lange nur die Differenz oder Konfusion der Staatsgewalten herbeiführen und unterhalten werden, als sie diese Geschiedenheit nicht werden erlangt haben.

Nur eine gründliche Erkenntnis der Natur der Zeit kann dem Nichtverständnis des Begriffes der evolutionären Bewegung und hiemit der Wurzel alles Irrtums in der Politik ein Ende machen. Jeder einzelne Mensch nämlich oder jedes Volk, welche die ihnen täglich, ja stündlich neu dargebotenen Hilfen sich anzueignen, die täglich und stündlich sich ihnen neu entgegenstellenden Hemmungen wegzuräumen oder zu überwinden versäumen, lassen die vergangene Zeit als doppelte Zeitschuld und gleichsam als unverdaute Zeit hinter sich zurück, und anstatt daß die Vergangenheit, als ein bereits gelöstes Problem, sie fördernd der Zukunft entgegenführte, anstatt daß sie immer zeitfreier, zeitkräftiger, somit wahrhaft jünger sich fänden, nimmt die Zeitschwere und Zeit-[illegible] für sie immer mit dem Zeitfortgange zu, bis endlich diese Last und Not sie zu dem verzweifelten Expediens eines Zeit- und Geschichtsbankerotts greifen macht, meinend, daß falls sie etwa nur, wie jene in dem ersten Ausbruch ihrer Revolution Tollgewordenen, einen neuen Kalenderanfang dekretieren, hiemit auch ihre Zeitschuld getilgt sei. Wir sehen hieraus abermal, wie und warum alle revolutionäre, von der Kontinuität oder Tradition der Geschichte sich selbstisch los-[illegible] und dieser zurückstoßende Bewegung eben nur die Folge einer vernachlässigten und versäumten Evolution ist. Wir begreifen aber hieraus auch, was Meister Eckart über eine Theorie des Veralterns und Verjüngens lehrte, jener als einer Verzeitlichung oder Säkularisierung in Folge einer auf-

gehaltenen Evolution, dieser als einer Entzeitlichung, indem er sagt: daß ein neugeborenes (der Zeit eingeborenes) Kind hiemit bereits alt genug zum Sterben geworden ist, so wie daß es ihn schmerzen würde, falls er nicht morgen (durch größere Entzeitlichung und Erfülltheit vom Ewigen) jünger werden könnte, als heute.

Wir begreifen endlich aus dem Gesagten, daß es zu jeder Zeit ungeschickt ist, zwischen einer Reformation im guten und im schlechten Sinne n i c h t zu unterscheiden und n i c h t einzusehen, daß es nur an uns liegt der Zeit Meister zu werden, oder durch Versäumnis der von ihr geforderten Evolution oder auch der dieselbe nachholenden Reformation, sie gegen uns zu revolutionieren. Freilich ist es übrigens was Anderes und Besseres, als das Zeitliche selber, was man in ihr und gegen sie festzuhalten hat, so daß es also hier keineswegs um die Konservation einer Mumie oder Zeitreliquie und historischen Antiquität zu tun ist, sondern um die Gewinnung und Erhaltung eines Ewigen, als der bleibenden Frucht des vergänglichen Zeitgewächses. Dieser Zeit- oder Geschichtsbigotterie machen sich aber sowohl unsere illiberalen als liberalen Ultras schuldig, jene für die vergangene, diese für die zukünftige Zeit, deren zweifache Narrheit man füglich in einem Bilde von Reisenden darstellen könnte, von welchen die Einen, um ja Wagen und Gepäcke zu behalten, lieber die Pferde ausspannen, die Andern aber, um ja nicht zurück zu bleiben, jenen die Stränge abschneiden und mit ihnen, den Wagen zurücklassend, davon jagen. Die Historie ist aber nur ihres Verständnisses, wie das Gewächse seiner Frucht, die Zeit der Ewigkeit wegen da, und der zeitlich-örtliche Grund, das historisch Positive weist auf einen innern ewigen Grund, welcher als der ponierende jenes ersten Grundes der positive par excellence heißen muß, und welcher, nachdem er einmal erforscht und gewußt ist, d i e H i s t o r i e r ü c k w ä r t s e r w e i s t, wie derselbe denn zwar in der Zeit das posterius, in der Wahrheit aber als Zweck das prius ist. Diese Exegese, nämlich die Wissenschaft, soll zwar von der bloß historischen sich nie trennen, sie sollte aber notwendig mit dem Fortschritt der Zeit immer wachsen, mit welchem der bloß historische Beweis immer abnimmt und gleichsam verbleicht, falls nämlich die Einsicht, daß

Etwas geschehen mußte, mehr der historischen Überzeugung, daß dasselbe geschah, zu Hilfe kommt. Und hierin, nämlich in dem Nichtfortgeschrittensein der Religionswissenschaft, hat man den Hauptgrund des dermaligen beinahe völlig erloschenen Glaubens an die religiöse Geschichte, somit auch an die Tradition zu suchen.

Diese Stagnation der Religionswissenschaft, welche doch in ihrem Progreß jeder Zeit vorausgehen sollte, datiert sich aber eigentlich von der Kirchenspaltung her. Nachdem nämlich diese Spaltung politisch fixiert war, mußte natürlich sowohl bei den Katholiken als Protestanten eine Scheu und ein Mißtrauen gegen jede freie Bewegung der Intelligenz eintreten, und jener zu geringen doktrinellen Strenge unter Leo X. mußte eine dem Wachstum der Religionswissenschaft nicht minder ungünstige zu große Strenge, bei den Katholiken wie bei den Protestanten folgen. Und so trat denn hier der Fall ein des Duobus litigantibus tertius gaudet, d. h. bei dieser Hemmung der religiösen Wissenschaft hatte die antireligiöse Doktrin um so freieres Spiel, und es gelang ihr, den religiösen Teil jeder Wissenschaft aus diesen allen hinaus zu treiben und die Theologen mit ihrer Doktrin gleichsam ad separatum zu verweisen. Wenn es nun aber zu bedauern ist, daß das intellektuelle und scientivische Ansehen der Religionsdoktrin auf solche Weise so tief herabsinken mußte, als solches wirklich geschah, so ist es nicht bloß zu bedauern, sondern zu rügen, daß wenigstens der größere Teil der Theologen nicht beherzt zu jenem Mittel wieder griff, welches ihnen, wie ihren Vorfahren, den Kirchenlehrern immer noch zu Gebote stand, nämlich zur Lichtwaffe der wahrhaften Intelligenz, sondern daß sie anstatt zu diesem direkten Mittel, zu zwei indirekten griffen. Die Einen nämlich der Maxime folgend: daß der Zweck das Mittel heilige, nahmen ihre Zuflucht zur unheiligen weltlichen Polizeigewalt und meinten, daß man die Religion auch durch nichtreligiöse Mittel, die wahre Wissenschaft durch Unwissenschaft, Recht durch Unrecht, Licht durch Finsternis, Liebe durch Haß fördern dürfe und könne. Wogegen die Andern meinten, durch Akkommodationen und Konzessionen mit ihren Feinden, wo nicht im eigentlichen Sinne des Wortes leben, so doch am Sterben sich hindern zu können. Wie aber jenes laue, nicht juste, son-

dern lache et perfide milieu überall grundschlecht ist, so gilt dies besonders für die Religionsdoktrin und dieser ihre Prinzipien, die Dogmen, und aus einem solchen Transigieren konnte, und kann freilich nichts Besseres herauskommen, als aus jenem ersten pour-parler Evens mit der Schlange. Zu bedauern und zu rügen ist es, wenn wir seit geraumer Zeit viele Theologen besonders mit jenem Teile der Religionsdoktrin vor der Welt zurückhalten sehen, welcher nicht, wie diese Welt zwar vorgibt, ihre Wissenschaft, sondern ihren Glauben an sich am direktesten angreift, in der Absicht, um wenigstens mit einem solchen gemäßigten oder halbierten Christentum (ad gustum et captum mundi et sophorum hujus mundi) noch in der Welt bestehen zu können, nachdem ihnen das sapere et existere aude! so weit ausgegangen ist, daß sie daran verzweifeln, das ganze Christentum noch festhalten oder gar durchsetzen zu können. Womit sie indeß ihren Zweck schon darum nicht erreichen können, weil, wie Paulus sagt, das ganze Christentum dem ganzen Welttum eben sowohl eine ganze Torheit ist, als dieses jenem, und man bekanntlich mit halben Toren und Narren leichter fertig wird, als mit ganzen.

Wenn man es einerseits aufrichtig bedauern muß, daß der Verfasser der Schrift: sur l'indifference en matière de Religion, welcher in dieser wie in andern zur Zeit der sich so nennenden Restauration in Frankreich geschriebenen Schriften so bestimmt gegen den Jakobinismus und dessen verbrecherische Gewalttätigkeit, somit gegen die Brutalität der Insurrektion sich erklärte, in seiner Schrift: Paroles d' un Croyant, dieser Brutalität nicht nur unverholen das Wort spricht, sondern in derselben sogar als Priester gleichsam eine öffentliche Jakobiner-, Fahnen- und Barrikadenweihe vornimmt, und jenem Mönche gleich, welcher die ganze Christenwelt kreuzzugtoll machte, dieselbe gegen ihre bestehenden Obrigkeiten insurrektionstoll machen zu wollen scheint. Wenn man ferner andererseits den wissenschaftlichen, nach Abzug des deklamatorischen und der in dieser Schrift wechselnden Gebete und Flüche, völlig unbedeutenden Gehalt derselben erwägt, so möchte man sie fast lieber als des Verfassers und der öffentlichen Notiznehmung gleich unwürdig und die ganze

Schrift als ein Erratum betrachten. Da indessen diese Broschüre in so kurzer Zeit so vielmal neu aufgelegt und auch außer Frankreich so allgemein verbreitet worden ist, folglich eine allgemeine und bedeutende Sensation wirklich erregt hat, so ist auch sie ein freilich nicht erfreuliches Zeichen der Zeit, und kann uns Deutschen diese Schrift einen neuen Beweis davon geben, wie weit selbst die früher besseren Schriftsteller und Gelehrten Frankreichs sich von den wahrhaften Prinzipien der Theologie und Politik entfernt haben, und wie sehr wir Deutsche darum beflissen sein sollten, uns in diesen Prinzipien zu vergewissern, damit nicht über kurz oder lang auch bei uns einstürzt, was in Frankreich eingerissen ward. Denn bekanntlich bedient sich jener verneinende Geist, als urrevolutionär in seinem Haß alles Bestehenden, immer zweier Mittel zugleich, um das Bestehende zu Grunde zu richten, indem er einerseits zum direkten Angriff desselben antreibt, andererseits den Menschen weiß macht, daß sie ja nach den Baufällen ihrer alten Häuser nicht sehen, wenigstens deren Reparatur auf ruhigere, minder gefahrvolle Zeiten versparen sollen, d. h. zuwarten, bis diese Häuser von selber einstürzen.

Von diesem Gesichtspunkte aus und in dieser Absicht soll nun der deutsche Leser hier mit jenen freilich nur wenigen eben so untheologischen als unpolitischen Prinzipien oder vielmehr Unprinzipien bekannt gemacht werden, durch welche der Verfasser jener Schrift sich leiten oder mißleiten ließ, wobei es sogleich einleuchten, oder auch befremden wird, auch diesen Schriftsteller, der doch lange genug sich gegen die Sophistereien Rousseaus wahrte und verwahrte, doch mit so vielen Andern in den Zauberkreis dieses schwarzen Magus wieder gezogen und in demselben als in einem kartesianischen Wirbel fest gebannt zu sehen. Woran sich doch wenigstens jene sich weise dünkenden und wie sie sagen, praktischen Staatskünstler unserer Zeit ein Beispiel nehmen, und ihnen endlich ein Licht über die tiefe Bedeutung und Wirksamkeit der nichtmateriellen Interessen der Sozietät und der über dieselbe bestehenden Doktrinen in dieser aufgehen lassen sollten, anstatt in der Meinung zu beharren, daß die Sache mit der Besorgung des materiellen Wohlstandes eines Volkes und allenfalls mit der Bereithaltung der Bajonette schon abgetan sei, als ob nur das

animalische Element im Menschen praktisch wäre und nicht auch — das dämonische, welches sicher nicht materiell ist und im materiellen Wohlstand eben so wirksam oder praktisch sich erweist, als im materiellen Übelstand, obschon der Croyant hierin anderer Meinung ist, und alle Vermögens- und Machtlosen für Kinder Gottes, alle Vermögenden und Machthabenden aber für Kinder des Satans erklärt.

Nachdem der Herr Abbe de la Mennais sich früher mit Recht über jene gangrenöse Indifferenz und das Erloschensein alles Interesses sowohl gegen als für die Religion während der Restauration beklagte, scheint ihn die Juliusemeute auf den Einfall gebracht zu haben, dieses erstorbene Interesse damit wieder ins Leben zu wecken, daß er eine intime Verwandtschaft des Katholizismus mit dem Liberalismus oder Republikanismus, ja ihre Identität zu erweisen sich angelegen sein ließ, welche neue Komposition indeß dem größeren Teile der Liberalen in Frankreich nicht zusagte, und welche der Croyant selber darum wieder aufgibt, ja im Gegenteil mehr als ein Puritaner (wie dieselben zu der Königin Elisabeth Zeiten sich gerierten) auftritt, dem Staat und Kirche nichts sind und nichts gelten, falls sie ihn, den Citoyen, hindern, sich seiner Selbstsucht und Selbstverknechtung, welche ihm als Freiheit gilt, ungeniert zu überlassen. In der Tat ist auch diese gänzliche Verbannung der religiösen Freiheit und ihre Vermengung mit der politischen, der theologisch-politische Radikalirrtum Lamennais', welchen man nicht bloß häretisch, sondern antichristisch nennen muß, indem er den Dienst des Satans (der Selbstsucht) mit jenem des Christen (dem Entsagen aller Selbstsucht) vereinerleit. Die Radikallehre des Christentums ist nämlich keine andere, als daß der Mensch, um in Bezug auf andere Menschen, wie auf die selbstlose Natur seine wahrhafte Freiheit zu erlangen und zu sichern, vor allem in ein freies (versöhntes) Verhältnis mit Gott zu treten, hiezu aber von seiner Selbstsucht, als der Sklaverei der Sünde, sich zu befreien bedacht sein soll, weil diese subjektive Gebundenheit und Knechtschaft des Menschen es ist, an die jede objektive Knechtschaft allein in ihm anbinden kann. So daß also nur in diesem Sinne der Christ als der freie und freisinnige Mensch in der Schrift betrachtet wird, im Gegensatz des Welt-

menschen, welcher nämlich nicht darum ein solcher heißt, weil er in der Welt, sondern weil er dieser lebt, und von der Selbstsucht dieser Welt behaftet, sich selber zum Weltknecht gemacht hat. In diesem Sinne heißt es in der Schrift: „Ihr werdet oder sollt die Wahrheit erkennen und sie wird euch frei machen!" nämlich nicht eure von euch erdachte, gemachte, gesetzte oder vorausgesetzte und postulierte Wahrheit, sondern die euch machende und setzende, absolut freie und darum auch allein befreiende Wahrheit. Wie denn nach derselben christlichen Lehre alle nur von außen an den Menschen gebrachte Institute, z. B. alle Denk-, Rede- und Schreibfreiheit ihm zu seiner Befreiung nichts helfen, falls er von seiner Selbstverknechtung und Selbstbesessenheit nicht abläßt, somit alle jene Dinge umgekehrt nur dazu nützt und braucht, um in dieser Selbstverknechtung sich gleichsam zu fortifizieren; wobei sich ihm aber das Mittel in dessen Gebrauch selber verkehrt, und der Mensch seine Freiheit nur in objektiven Formen und Künsten suchend, auch diese gegen sich, den innerlich Freiheitsleeren kehrt, so wie der Druck der Luft auf einen Körper zunimmt, wenn dieser luftleerer wird.

Natura et mundus quaerunt se in se, sed non inveniunt, und hierin besteht und beweist sich ihre Eitelkeit, welche nur mit ihrer Abkehr von Gott auf sich selber entstehen, und ihr nicht, wie der Umstand so vieler Theologen und Philosophen noch immer behauptet, angeschaffen sein konnte, da die selbstlose Natur sich selber weder zu Gott, noch von Gott abzukehren vermag. Es ist übrigens nichts damit abgetan, wenn man, wie noch jetzt geschieht, die christliche Lehre vom Kreuz und der Selbsttötung nur als Erbauungslehre vorträgt, den Menschen aber den Verstand über dieselbe nicht öffnet. In der christlichen Kirche als Gemeinde beginnt die wahrhafte Verselbständigung des Einzelnen mit seiner Entselbstigung, d. h. mit Aufgabe seiner bloß natürlichen Selbstheit, so wie die Einverleibung in einen Organismus nur durch Assimilation, diese zwar nicht durch Vernichtung des Einzuverleibenden, wohl aber durch Aufgabe der unorganischen Verselbstigung geschieht (Conformor et unior, sagt der Kirchenlehrer Bernhard, dum destituor). Nun kann aber Niemand und Nichts einer Kreatur diese natürliche Selbstheit (sei

es in Posse oder in Actu) nehmen, als Gott selber. Niemand als Gott kann die Kreatur von dieser Koagulation in sich erlösen, wie wir dieses an jeder Liebe gewahren, welche ihrer Selbstheit so lange nicht los werden kann, bis sie das Sakrament der göttlichen Liebe empfangen hat. Unsere Theologen sollten also vorerst mit Paulus aus der wirklichen Erlösung des Menschen von seiner Selbstheit ihm die Gegenwart des Erlösers, als des Menschgewordenen und Menschgebliebenen (bei und in uns Gebliebenen) erkennbar machen, anstatt sich n u r auf die Historie zu berufen. Sie sollten den Menschen die Erkenntnis darüber öffnen, daß dieser ihn von seiner Selbstheit befreiende und die wahrhafte Verselbständigung ihm gebende Akt von Seiten des Gottmenschen, von seiner Seite das G e b e t ist, oder daß der Mensch, wie die Schrift sagt, effektiv betend, nur im N a m e n oder durch die Hilfe und Kraft des Menschgewordenen, in der von Gott abgeschlossenen Menschheit sich wieder offenbarenden, Gottes zu beten vermag.

Ein zweiter theologisch-politischer Irrtum des Croyant besteht darin, daß er das Sein eines Menschen in der Macht eines Andern mit dem Machthaben des Letztern über Jenen vermengt. Nun verwehrt zwar das Christentum das Erstere, und alle Leib- und Geisteigenheit, als das leibliche oder geistliche Besitztum des Menschen, nicht aber verwehrt es, wie der Croyant meint, sondern es gebietet vielmehr die Ausübung der Macht eines Menschen über den andern oder ihr Subordinationsverhältnis, und das Christentum verbietet jede eigenmächtige Störung desselben, selbst in den drückenden Formen der wechselseitigen Pflichts- und Rechtsverhältnisse, welche für die Menschen doch nur aus eigener Schuld und in demselben Verhältnisse drückender werden, in welchem sie versäumen, der von innen heraus ihnen zu Hilfe kommenden ausgleichenden Liebe ihr Herz zu öffnen. Wenn darum der Croyant mit Recht den Leidenden und Gedrückten zuruft: Oh si vous saviez ce que c' est qu'aimer! so muß man auch ihm zurufen: Wenn du als Theolog bedacht hättest, daß das christliche Element als das befreiende nicht von außen her and in äußern politischen Formen zu den Menschen tritt, diese bestehenden Formen gewaltsam angreifend oder zerbrechend,

sondern von innen heraus als Nisus formativus stille und heimlich in sie wirkend, sie beseelend und die äußeren Gegensätze derselben nach innen kehrend, solche hiemit unfühlbar oder erträglich machend, die innere Einheit dagegen in sie hinausbringend: wenn du diese wahrhaft geistliche, weil geistige Wirkungsweise des Christus und der Ihm Gläubigen oder sich Ihm Gelobenden bedacht hättest, so würdest du nicht auf den wahrhaft „atrocen" Einfall gekommen sein, jenen Spruch, daß das Himmelreich Gewalt leide, auf äußere Gewalt zu deuten, ganz so, wie es lange vor die Puritaner in England, so wie die Wiedertäufer in und außer England taten, oder früher Mohamed.

Ein dritter nicht minder der Religion, als dem positiven Rechtsbegriff widerstreitender Irrtum des Croyant besteht darin, daß er jene Worte der Schrift: „daß alle Obrigkeit von Gott sei", dahin mißdeutet, daß dieselben nur von jener Obrigkeit gelten, welche Gott selber einsetzt, daß aber Gott im neuen Bunde sich hiezu den Volkswillen reserviert habe, so daß jede Obrigkeit, die ein Volk nicht selber vorsetzte, eo ipso nicht von Gott, sondern vom Satan selber eingesetzt sei, und man sie folglich im Namen Gottes und um Gottes willen nicht nur nicht dulden, nicht nur ihnen keine Folge leisten, sondern sie davon jagen oder totschlagen müßte, um hiedurch sowohl in dieser als jener Welt selig zu werden. Woraus man aber sieht, daß der Croyant dem Genfer Bürger in seinem Unbegriff oder in seiner Lüge von der gesetzlichen Macht des Volkswillens bloß als solchen (car tel est notre plaisir) nicht nur folgt, sondern noch über denselben hinausgeht, indem er diesem Volkswillen selbst religiös bindende Macht zuschreibt, woran doch Rousseau noch nicht dachte. Nun kann es freilich in einem Zeitalter, wie das unserige, in welchem die Menschen ihr moralisches Gesetz und ihren Gott als diesen (somit als ihnen) dienend, selber sich machen, postulieren, dekretieren oder projektieren, nicht befremden, daß sie sich das Recht und die Befugnis nicht wollen nehmen lassen, so etwas gegen Gott Kleines, nämlich ihre Könige oder Königlein sich selber zu machen, worin also der Croyant mit allen Rationalisten einstimmt; wobei indessen doch noch eine kleine Diffikultät obwaltet, nämlich die, daß auf solche Weise die Wahl des Re-

genten doch eigentlich nie fertig würde, weil ja jeder mit der Wahlfähigkeit in die Sozietät neu Eintretende (welches Eintreten nie aufhört) seine Einstimmung und seinen Konsens erst selber jenem Regenten geben müßte, um ihn als einen vom ganzen Volk (welches von ihm ohne ihn doch nicht als das ganze Volk erkannt wird), somit als einen von Gott gewählten König oder Regenten anzuerkennen. Was denn auch vom Besitzstand gelten müßte, falls man keine Vorrechte, d. h. keine vor dem Eintritt eines Menschen in die Sozietät bereits bestehenden Pflichten und Rechte für ihn anerkennen wollte, welche ihn machen und die also er nicht mehr zu machen hat oder braucht, so wie er ohne seine Einwilligung oder ohne sich seine Eltern selber gewählt zu haben, in den Besitzstand des Lebens kam. Der Croyant fügt indeß dieser seiner absurden Behauptung von der Göttlichkeit des Volkswillens noch zum Überfluß eine zweite Absurdität bei, indem er den Satz aufstellt, daß die Freiheit eines Volkes, d. h. seine Sicherstellung gegen die gesetzlose Willkür seines Regenten, schon damit völlig hergestellt sei, daß dieser Regent seine Einsetzung und seinen Bestand der wenn schon nicht minder gesetzlosen Willkür, gleichviel ob Weniger, oder Vieler oder Aller zu verdanken habe; als ob ein solcher Regent während seiner Regierung, sie mag nun kurz oder lang dauern, trotz seinem Eingesetztsein durch's Volk, die ihm übertragene Herrschergewalt nicht eben so gut gegen das Volk mißbrauchen könnte, als ein Delegierter die ihm übertragene Gewalt, so daß folglich das Problem der Sicherung der Freiheit eines Volkes keineswegs, wie der Croyant meint, durch die Freihaltung der gesetzlosen Willkür von Seiten der ihren Regenten ein- oder absetzenden Menge gelöst ist, indem das Volk, auch abgesehen von der Pflicht- und Rechtlosigkeit, somit Ehrlosigkeit eines solchen Delegationsaktes in solchem Falle seiner Freiheit sich doch nur in dem Momente bewußt würde, in welchem dasselbe jene wieder verlöre, weil nämlich der Absetzungsakt des einen Regenten mit dem Einsetzungsakt eines andern, die Insurrektion gegen den einen mit der Subjektion unter den andern, de facto, wenn schon nicht de iure und wenn schon nur tacite zusammen fällt.

Hat schon Lamennais in dieser Schrift von seinem Fundamentalprinzip, dem sensus communis, mit welchem er bekanntlich als mit Einem Schlage Philosophie und Katholizismus zugleich begründen zu können vermeinte, nicht ausdrücklich Gebrauch macht, so sieht man doch, daß dieses von ihm von seiner demokratischen Seite aufgegriffene argumentum ad homines (nach welchem nämlich die Gründe nicht gewogen, sondern die Stimmen und Fäuste nur gezählt werden), doch wieder auch in dieser Schrift sein ihn mißleitender Unstern ist. Wenn es nun schon ein überflüssiges Unternehmen sein würde, jene Gründe zu wiederholen, mit welchen schon längst das Prinzip des sensus communis (in des Verfassers Sinn genommen), als ein nichtiges erwiesen ward, so mag es doch dienlich sein, hier an jene Weise zu erinnern, auf welche bereits Cicero (De natura Deorum) die Beweiskraft des sensus communis widerlegte. Nachdem nämlich in dem Gespräch Velleius den Satz aufstellt: De quo autem omnium natura consentit, id verum esse necesse est, so bemerkt dagegen Cotta, daß es eine vermessene Behauptung sei, von Allen zu sprechen, teils weil man von Allen hierüber keine Kunde haben könne, und die Gewißheit folglich ad calendas graecas hinausgeschoben bliebe, teils weil ja der, den man durch die Überzeugung der Andern überzeugen will, doch auch zu diesen Allen gehört. Grave, sagt Cotta, argumentum tibi videbatur quod opinio de diis immortalibus et omnium esset et quotidie cresceret. Placet igitur tantas res opinione stultorum judicari, vobis praesertim qui illos insanos esse putatis. So daß bereits in Folge von Ciceros Nachweisung der sogenannte Beweis a sensu communi für die Wahrheit eben so schlecht ist, als der Beweis a voluntate communi für das Recht und die historische Anzeige vom Glauben oder Meinen der Menge weiter nichts, als eine mehr oder minder starke Präsumtion ist für einen, allen Menschen, nämlich jedem Einzelnen, leicht zugangbaren, vielleicht sich ihm frei darbietenden oder sich ihm auch aufdringenden Erkenntnisgrund (denn der Grund eines Glaubens ist ein Erkennbares und nicht etwa ein bloß Fühlbares), somit eine Anforderung an jeden einzelnen Men-

sehen, das Experiment an sich selber zu machen, nicht aber, weil es Andere für ihn bereits gemacht haben, sich dessen zu entschlagen, womit in der Tat das, was alle andern Menschen wüßten, oder wovon sie überzeugt wären, gerade dieser einzelne Mensch nicht wüßte, und sich also von der Communio des sensus ausschlösse. Aber freilich vermißt man nicht bloß beim Abbe Lamennais den richtigen Begriff der Autorität, sondern derselbe scheint unsern Theologen und Philosophen, mit nur weniger Ausnahme, völlig ausgegangen zu sein. In der Tat wissen uns nämlich z. B. die katholischen Theologen so wenig Erkleckliches über die Autorität der Tradition, somit über deren Recht auf unsern Glauben zu sagen, als die protestantischen Theologen uns über die Autorität der Wissenschaft zu sagen wissen, und zwar darum, weil die Rechtssphären dieser drei Autoritäten noch immer nicht bestimmt unterschieden sind, und dieselben also nur zerstörend und feindlich gegen einander, nicht einander wechselseitig unterstützend, mit einander zu wirken vermögen. Und so sehen wir denn, daß die Autorität der Tradition in demselben Verhältnisse sich schwächte, als sie der Autorität der Schrift und der Wissenschaft entbehren zu können, oder dieselben in ihren Sphären nicht frei wirken lassen zu dürfen meinte, so wie die Autorität der Schrift dasselbe Schicksal erfuhr, als auch sie ihr Recht gegen das Recht der Autorität der Tradition sowohl als der Wissenschaft geltend machte, was denn auch bei der letztern, der Wissenschaft nämlich als gleichsam dem Tiers etat eintraf, indem sie als Rationalismus die Autorität sowohl der Tradition als der Schrift leugnend, durch Entgründung dieser beiden Autoritäten sich doch nur selber entgründete. Wobei noch zu bemerken ist, daß dieselbe Trilogie auf ihre Weise vom Staat wie von der Kirche gilt, und daß beide überall und so lange im Dualismus befangen und also unfrei und im Unfrieden bleiben werden, wo und als wie lange sie diese Trilogie der Autorität nicht klar erkennen und aufrichtig anerkennen werden. Non duo sed tres faciunt collegium.

Zur Wissenschaft gehört natürlich das Gewissen als Wissen, und diese Autorität soll darum zwar von den beiden andern Autoritäten weder getrennt, noch aber auch mit ihnen vermischt werden, weil ja jedes Medium, das sich in meinem Gewissen zwischen mich und Gott stellt, dieses entstellt und zerstört oder deprimiert, ihm folglich Unrecht tut, indem der Mensch nicht etwa die Autorität seines Gewissens gegen die Autorität der Traditionen verleugnen (der Kirche zu lieb lügen) soll, sondern umgekehrt seines Gewissens wegen die letztere Autorität nur anerkennen. Noch muß hier bemerkt werden, daß der subjektive Glaubensbegriff, wie ihn Kant einführte, jede Glaubenspflicht oder jede Autorität unmöglich macht. Was nämlich nicht als objektiv von mir erkennbar ist, das kann auch sein Recht auf meinen Glauben an dasselbe oder demselben nicht geltend machen, und gegen das habe ich also auch keine Pflicht zu glauben, oder die erkannte Wahrheit als solche auch anzuerkennen, und solches ist folglich keine Autorität für mich. Mit der Erfüllung meiner Pflicht zu glauben, habe ich aber ein Recht erlangt, und zwar das Recht inner diesem Glauben (Dubitatio fiat intra fidem) zu zweifeln, d. h. diesen meinen noch erst unmittelbaren, labilen Glauben durch das Wissen zu bewähren und von seiner Labilität zu befreien. Diese Wissenschaft, welche jeden Rest des Zweifels im Glauben tilgt, ist die positive Wissenschaft, welcher jene negative Wissenschaft entgegensteht, die umgekehrt jeden Rest des Glaubens oder der Glaubensfähigkeit im Zweifel zerstört, woraus man aber nicht bloß das Unverständige, sondern das Verbrecherische jenes Tuns einsieht, welches, um (wie dasselbe zwar vorgibt) die letztere Wissenschaft zu hemmen, zugleich auch die erstere zu hemmen sich befugt hält; hiemit aber, was eben der Teufel will, den Zweifel im Glauben recht warm und den Menschen in der Lüge gegen Gott und gegen sich hält. Wenn übrigens schon Thomas Aquin den Satz aufstellte: veritas (autoritas) veritati non contradicere potest, so kann man diesen Satz umkehren und sagen: jede Autorität, die einer andern positiv widerspricht, überschreitet ihr Recht, hat aber darum nicht ihr Recht verwirkt, sondern soll in ihre Rechtssphäre zurückgewiesen werden. Der

Begriff der Infallibilität fällt aber mit jenem der Autorität zusammen, und jede Autorität wird von Gott als dem absoluten Autor inner ihrer Rechtssphäre assistiert.

Duobus litigantibus tertius dijudicat. Die höhere Funktion als arbitrium kann indeß einer der drei bestehenden Autoritäten darum nicht ausschließend und stabil eingeräumt werden, weil außerdem der Trialismus in den Dualismus zurückfiele, durch welches arbitrium aber jede der drei Autoritäten, als eine gleichsam momentane Jury in Bezug auf die in Differenz Gekommenen auftreten kann und soll. Woraus man abermals sich von der Richtigkeit der obigen Behauptung überzeugen kann, daß in Konstitutionen, welche es nur erst zum Dualismus der Autorität gebracht haben, die Gefahr der Explosion oder Dissolution noch obwaltet. Es ist übrigens eben so irrig, wenn man in dem Apostel Paulus den ersten Protestanten nachweisen will (da zur Zeit der Apostel die Autorität der Tradition und Schrift noch nicht unterschieden, viel minder in Differenz sein konnte), als wenn man in dem Apostel Johannes die zukünftige Versöhnung der Kirche in einer dritten Kirche präformiert finden will, wie etwa Fichte seine Katzbalgerei des Ichs und Nichtichs mit einer Hochzeit schließen wollte. Vielmehr kann eine Versöhnung in der Kirche nur durch die Union jener drei Autoritäten bewerkstelligt werden, welche sich dermalen noch größtenteils feindlich und einander mißverstehend gegenüber stehen, als Katholizismus im partikularen Sinn (abstrakte Traditions-Autorität), als Protestantismus (abstrakte Schrift-Autorität), und als Rationalismus (abstrakte Wissenschafts-Autorität). Zu welcher Union in unserer Zeit vor allem Not tut, daß man die Wissenschaft zur Anerkenntnis der Autorität, der Tradition und der Schrift bringt, und ihr zeigt, daß sie nur durch Aufgabe ihres eigenen Absolutismus und ihrer Abstraktheit sich von jedem gegen sie gekehrten Absolutismus frei zu machen und zu halten vermag.

Herausgegeben von Alexander Schmid.



Bemerkung zu Baader.

Die vorliegende Schrift ist zum erstenmale im Jahre 1837 erschienen, herausgegeben von Baaders überaus pietätvollem Schüler, dem Würzburger Professor Franz Hoffmann, dem folgende Schriften Baaders als Quellen dienten:

1. Über das durch die französische Revolution herbeigeführte Bedürfnis einer neuen und innigeren Verbindung der Religion mit der Politik; im ersten Bande der gesammelten philosophischen Schriften von Fr. Baader (Münster, 1831, S. 191—207; zuerst 1815 erschienen).

2. Fast der ganze zweite Band der gesammelten philosophischen Schriften (Münster, 1832), besonders die Rezensionen über Bonalds recherches philosoph. sur les premiers objets des connoissances morales und Lamennais Essais sur l' indifference en matière de Religion.

3. Über die Zeitschrift Avenir und ihre Prinzipien aus einem Handschreiben an den Herrn Grafen Montalembert in Paris (1832) von Fr. Baader.

4. Über ein Gebrechen der neuen Konstitution. Aus einem Handschreiben an Seine Durchlaucht den Erbprinzen Konst. Löwenstein-Wertheim von Fr. Baader. München, 1831.

5. Über das Revolutionieren des positiven Rechtsbestands als Kommentar zur Schrift: „Einiges über den Mißbrauch der gesetzlichen Gewalt". (Frankfurt, 1832). Von Fr. Baader; München, 1832.

6. Über das dermalige Mißverhältnis der Vermögenslosen oder Proletärs zu den Vermögen besitzenden Klassen der Sozietät in betreff ihres Auskommens, sowohl in materieller, als intellektueller Hinsicht, aus dem Standpunkte des Rechts betrachtet von Fr. Baader. München, 1832.

7. Über den Evolutionismus und Revolutionismus oder über die positive und negative Evolution des Lebens überhaupt und des sozialen Lebens insbesondere, von Fr. Baader. Erster Aufsatz in den Bayerischen Annalen für Vaterlandskunde und Literatur. Jahrg. 1834, Nr. 28, S. 219—224; Nr. 61, S. 483—490.

8. Bemerkungen über die Schrift: Paroles d' un Croyant (Paris, 1834), von Fr. Baader in den Bayr. Annalen, Jahrg. 1834, Nr. 76, S. 603—608.

Daß Franz von Baaders Ideen zur Sozietätsphilosophie, die in ihrer wunderbaren Klarheit auch jede besondere Einführung überflüssig machen, hier neu gedruckt erscheinen, bedarf umso weniger einer Rechtfertigung, als sie in wesentlichen Sätzen für heute niedergeschrieben sein könnten.

Franz von Baader lebte 1765—1841, hauptsächlich in seiner Geburtsstadt München, wo er an der Universität Professor für spekulative Dogmatik war. Ihm ist, wie sonst keinem Denker der nachkantischen Periode das Ideal der mittelalterlichen Philosophie: den Glauben mit dem Wissen zu versöhnen, die Orthodoxie zur Orthognosis zu steigern, Herzenssache gewesen.

In ihm lebte eine unerhört freudige, bejahende Liebe zur sichtbaren Welt, wie in der Glut eines Augustinus gepaart mit triebhafter Sehnsucht, das Wesen dieser Welt aus ihrem Eingebettetsein in einer höheren Region, in Gott zu begreifen, ihren Sinn nicht in ihr sondern über ihr zu finden, so daß Welterklärung ihm am Ende Weltverklärung werden mußte. Ursprünglich gleich seinem Zeitgenossen und Bruder im Geiste Novalis in den Naturwissenschaften, in Berg- und Hüttenwesen tätig, wandte er sich später fast ausschließlich philosophischen Studien zu, ohne daß er dazu gekommen wäre, seiner an genialen Konzeptionen reichen, oft die Resultate neuester Forschung antezipierenden Lehre, die in einer nicht geringen Anzahl kleiner Aufsätze vorliegt, die letzte Vollendung und Rundung zu geben. Es scheint ihm hiezu weniger an Kraft als an Einsicht in die Notwendigkeit letzten systematischen Formulierens gefehlt zu haben. Die Natur des Erkennens faßt er nicht progressiv, sondern gleich des Nicolaus Cusanus „omnis theologia circularis", zyklisch: „Die wahrhafte Gnosis bildet nicht eine Reihe von Begriffen, sondern einen Kreis derselben. Deshalb

kommt es weniger darauf an, von welchem dieser Begriffe aus man im Vortrage der Wissenschaft anhebt, wohl aber darauf, daß man jeden Begriff bis ins Zentrum durchführt". Dieses Zentrum, in das alle Sätze der Baaderschen Philosophie, die auf dem Boden des christlichen Theismus erwachsenen Elemente aus Gnosis und Neuplatonismus, besonders aus Böhme und St. Martin in sich birgt, münden, ist die Lehre, „daß der Mensch nicht bloß als müßiger Beschauer und Genießer einer für ihn bereiteten Schöpfung in diese gesetzt sei, sondern seine ursprungliche Bestimmung und Funktion sei keine geringere als die, gleich einer über sämtlichen Kreaturen aufgegangenen Sonne ihnen zur völligen Manifestation Gottes und zu ihrer eigenen Vollendung behilflich zu sein". Seine Vollendung sei der Segen, den die Kreatur vom Menschen erwarte, der Sabbath, in den man sie einfuhren soll. Von der Bedeutung dieser dem Menschen gestellten Aufgabe ist Baader so durchdrungen, daß ihm die religionsphilosophischen Begriffe von Sündenfall und Erlosung des Menschen zu realen Anfangs- und Endpunkten eines kosmischen Geschehens, eines theogonischen Prozesses werden.

Der Mensch wurde „labil" erschaffen; um mit Gott, von dem er sich unterschieden findet, wieder aktuell vereinigt zu werden, sich „illabil" zu machen, mußte er versucht werden und diese Versuchung durch ein Opfer bestehen. Aufopfern hätte der Mensch sollen das Streben nach Entzündung der Selbstsucht, wodurch er sich selbst verneint, aber Gott in und durch sich selbst bejaht und sich dadurch wahrhaft frei, d. h. zum Vertreter göttlichen Willens und Handelns gemacht hätte. Daß der Mensch versucht wurde, ist keineswegs als böse an sich zu betrachten, denn die Versuchung ist der „notwendige Durchgangspunkt dieser Vermittlung und Vollendung", damit das Verhaltnis zwischen Gott und Mensch sich aus dem ersten Stadium, der nur natürlichen Liebe, zum zweiten Stadium, der wieder geborenen wahrhaften und geistigen Liebe wandle. Was zum Hoher sein, zum Bilde Gottes geschaffen wurde, muß sich eben in dieser Stellung erst fixieren und so seine höhere Natur realisieren; deshalb sieht Baader in der Versuchung das „Medium, bestimmt oder unbestimmt zu sein", einen Formationsstreit, aus dem der Mensch nie als bloßes

[illegible] sondern nur als Prinz[illegible] nicht als unvergangener, son-
dern als [illegible] die [illegible] Sollizitation [illegible]
und getilgt hat, oder als abgefallener und entzweiter hervor-
geht: „Die selbstischen Kreaturen wurden mit ihrer eigenen
Mitte in die göttliche Mitte erschaffen und zwar zu dem Ende,
daß sie durch freie Affirmation der letzteren ihre eigene Mitte
in der göttlichen fixieren sollen".

Im Gegensatze zu Schelling, der das Absolute selbst in
einen Zwiespalt auseinanderklaffen läßt, verlegt Baaders
Theodicee den Abfall vom Göttlichen und damit den Anfang
alles Übels in den Willen der freien Kreatur, der als bloß
„formal" gedacht es in seiner Macht hatte, sich einen beliebigen
Inhalt zu geben, sich in Gott zu „gründen" oder zu „entgründen".
Dadurch macht der Mensch auch die nichtintelligente Kreatur
dieser Begründung teilhaftig, eleviert sie oder zieht sie in sein
Verderben, infiziert und korrumpiert sie, worauf der vom
Menschen ausgehende Segen oder Fluch beruht. Es ist dies
die ursprünglich nur physisch-dynamisch gedachte Lehre von
dem dem Menschen verliehenen Imperium in naturam, die
Baader von Böhme und Parazelsus übernommen haben mag,
der er aber insofern eine prononziert ethische Bedeutung ver-
lieh, als dadurch dem Menschen nicht nur für das in ihm,
sondern auch für das um ihn Geschehende Verantwortung
auferlegt wird.

Determinierend für alle sonstigen Wesensäußerungen des
Menschen ist also seine Beziehung zu Gott: eine triadische
Abstufung ist hier möglich: Gott kann das Geschöpf gegen
dessen Willen nur durchwohnen, kann ihm als indifferenten be-
wohnen und schließlich kann und soll es Gott in sich wohnen
lassen, wodurch der Abgefallene und Erlösungsbedürftige sich
einen guten Grund (den „Sohn") einerzeugt und so zum wahren
Gottesbilde, zum Vertreter Gottes redintegriert wird. Der mit
Gott entzweite Mensch, der für sich selbst Mikrokosmus sein
will, kann, da sein Wesen nicht in Gott, dem einzigen wahren
Sein, beruht und so als gar nicht „essentiell" nur in der Korre-
lation besteht, niemals zu diesem Sein, nicht einmal zu fester
Gestaltung gelangen, das stets von einem „in der Tiefe bleiben"
in der Wurzelaktion abhängig ist: er kann sich nur in tanta-
lischer Sucht darnach verzehren. „Wie aber der Mensch gegen

Gott ist, so ist er gegen sich, gegen andere Menschen und gegen die Natur". Er ist mit sich selbst entzweit, denn der Imperativ, daß er in Gott, also mikrotheos sein soll, kann auch in ihm nie ganz verstummen, die Natur, die er mit Gott vermitteln sollte, bleibt ihm verschlossen und mit anderen Menschen kann er nur eine äußerliche, räumlichzeitliche Gemeinschaft eingehen: die eines A g g r e g a t e s, „wo nur der Einzelne wirklich, aber das Gemeinsame ausschließend, dieses Allgemeine hingegen nicht wirklich ist". Er ist unfruchtbar und impotent: weil er selbst das Zentrum negiert, muß er wieder vom Zentrum negiert werden und so selbst auf die übrigen Peripheriepunkte negieren: „Der Gottesleugner, der stets auch Menschenleugner sein muß"; sein Wesen ist die Angst, der aktuos empfindliche, zu sich selbst gekommene Widerspruch. Er ist unfähig zu erkennen und zu gestalten: wenn es das Wesen des erkennenden Geistes ist, das Gefundene zu offenbaren, da es erst im Aussprechen (im Mitteilen) ihm wirklich ganz zu eigen wird, so „macht das Unvermögen sich auszusprechen, das Nichtfinden des Zeugungs- oder Offenbarungsorgans die Hölle iedes Lügengeistes aus".

Trotz ihrer Endlichkeit ist aber jede Kreatur der Vollendung fähig, wenn der Mensch die ihm vom Erlöser als von außen kommendes Agens dargebotene Hilfe faßt, sie „in seinen Herzensabgrund einführt" und die ihm zugewiesene Lebenszeit sich zu einer Erlösungszeit werden läßt, womit er sie „erfüllt", über sie hinauskommt und sich so von ihr frei macht, also gemäß der ihm übertragenen Schlüsselgewalt „d i e Z e i t r e g i o n d e r ü b e r z e i t l i c h e n o f f e n, d e r u n z e i t l i c h e n v e r s c h l o s s e n z u h a l t e n" wirken kann. Sein Tun wird dann lebendige, freiwillige Mimersis der göttlichen Liebe; kraft der Liebe, mit der er sich von Gott geliebt weiß und ihn liebt wird auch sein Verhältnis zu anderen Geschöpfen und zur niederen Kreatur durch dieses Medium geläutert und geformt: „Nicht ein Tausch der Selbstheit der Liebenden ist die Liebe, ein aus sich in den anderen gehen, sie blieben so ieder in ihrem Sein, sondern sie ist ein sich in einem dritten, höheren Finden durch beiderseitiges Emporgehoben werden. Durch die Verbindung der Liebenden wird die höhere Einheit herabgezogen, weil die sich Suchenden sich zur Herstellung des

[illegible] der höheren Einheit eine Ergänzung geben. In diesem Bilde spiegelt sich dann die höhere Einheit, senkt sich ihm ein und erhebt es so zu sich". In diessr Liebe, die nicht ein passives Nichtstun, sondern als amor generosus ein wirkendes ist, liegen *Erhabenheit und Demut als wahrhaft gemeinschaftsbildende Elemente*, auf Grund deren *herrschen ohne Despot und Dienen ohne Sklave zu sein* erst möglich wird. Hier wurzeln nun Baaders ungemein fruchtbare Anregungen zu einer Philosophie der Sozietät, für die ihm aus der französischen Revolution und deren Nachhall im übrigen Europa reiches, aktuelles Tatsachen-material zugeströmt war. Die Sozietät ist nach Baader eine wahrhaft organische Gemeinschaft, deren öffentliche Überzeugung das Individuum begründet und befreit, statt es zu finden und niederzuhalten. „Wer sich im Wollen, Wirken und Erkennen der Gemeinschaft nimmt, wird von ihr wieder sich selbst genommen, wird von ihr aufgehoben und verfällt in eine kontinuierliche Selbstverzehrung. Nur wer sich der Gemeinschaft läßt, kommt durch das immer von ihr sich gegeben und gesetzt werden zu einer Kontinuität der Substanzialität als Einverleibung ins Gemeinsame, Eine". Die dieser am Begriffe des Ineinanderseins verankerten Selbstheit teilhaftigen Kreaturen erhalten das Licht und Vermögen ihr jeweiliges Gesetz zu erfüllen (ihr: „ta heauton prattein", wie Plato es nannte) und sich dadurch die Möglichkeit zu erwerben in ein folgendes höheres aufzusteigen. Baader ist durchaus überzeugt, daß alle materialistisch-skeptischen Weltanschauungen in letzter Linie stets zur Fälschung der Werte, zur Herabwürdigung des Menschen führen, indem sie ihn empirischen Bedingtheiten unterordnen und sein Tun von „Interessen" diktiert sein lassen; er ist überzeugt, daß die des- und redintegrierende Mission des Christentums die lauterste Grundlage einer sozial-organischen Gemeinschaft bilden kann, indem es den Menschen theomorph deutet und ihn mit seiner Lehre des „amare Deum et omnia in Deo" dazu leitet, sich dieser „Infektion zum wahren Leben" auszusetzen, so daß jeder aufhöre Nichtchrist zu sein, sowie mit seiner inneren Spannung in sich, auch sein Gespanntsein mit anderen Menschen, mit Gott und mit der Natur aufhöre. Und doch gab sich Baader keiner Täuschung darüber hin, daß *jede*

Zeit ihr Recht verlangt, daß man ihren Geist nicht heilen könne, indem man ihn mit Formen zu vermählen trachtet, denen er längst entwachsen ist; er sagt: „In der Sozietät, Wissenschaft und Kunst geht jedem partiellen sogenannten Weltgerichte im Reiche der Natur wie in der Ethik die Erscheinung gewisser zerstörender, apokryphtischer, sophistischer Wesen vorher, wie selbst in der Apokalypse dem allgemeinen Weltgerichte das zum Vorscheinkommen solcher Wesen als neuer Insekten vorhergeht, und es ist ein lächerliches Tun, wenn solche Wesen ihren Zerstörungs- und Skelettierungstrieb, von dem sie gleich den kritischen Ameisen oder Termiten besessen sind, für einen sozialen oder wissenschaftlichen konstituierten Organisations- und Bildungstrieb uns geben wollen. Dieser lächerlichen Anmaßung unserer Desorganisateure steht aber freilich die nicht minder lächerliche ihrer Gegner, der Illiberalen entgegen, die, noch immer von Restauration des Mittelalters träumend und schwatzend, obschon hier nicht Schwache restauriert, sondern wirklich Verstorbene wieder auferweckt werden müßten, mit aller Hartnäckigkeit der Bigotterie die Hoffnung nicht fahren lassen wollen, die verstorbenen Formen dieses Weltreiches durch ihre Schreibfedern wieder zu restaurieren, so wie der alte König Lear mittelst einer Flaumenfeder an dem Leichname seiner geliebten Kordelia sein Experimentieren nicht aufgeben wollte“.

Dr. Alexander Schmid.

Über F. von Baaders innere Entwicklung hat Dr. Max Pulver im „Reich“ vier Kapitel veröffentlicht, woraus wir hier mit Erlaubnis des Verfassers das zweite und dritte Kapitel mitteilen.

Benedikt Franz von Baader ist in München geboren am 27. März 1765. Im siebenten Jahre wurde er Nachtwandler, er verfiel in einen Dämmerzustand, der den früher lernbegierigen Knaben erst nach längerer Zeit verließ. Beim Anblick der Figuren des Euklid erwachte er eines Tages wie aus einem tiefen Traum. Damit kehrte seine frühere Lernlust

wieder. Im Jahre 1781 schon bezog er die Universität Ingolstadt, studierte dort und in Wien Medizin und Naturwissenschaften, erwarb 1785 in Ingolstadt die medizinische Doktorwürde, dann kehrte er nach München zurück und half seinem Vater in der medizinischen Praxis. Die Leiden seiner Kranken machten einen so niederschmetternden Eindruck auf ihn, daß er 1786 die Praxis aufgab und sich dem Studium der Mineralogie und Chemie zuwandte. Noch in demselben Jahr erschien seine Schrift über den Wärmestoff. Ebenfalls mit demselben Jahre beginnt sein Tagebuch. Ehe wir uns diesem und damit seiner Geistesentwicklung zuwenden, sei noch seine weitere Jugendgeschichte kurz angedeutet, weil bei ihm wie bei jedem wahrhaft Großen äußere Schicksale nur ein symbolischer Ausdruck des Innern sind. Wie wenige Jahre später Novalis trieb es ihn an die Bergakademie zu Freiberg, wo er sich unter A. Werner zum Bergmann ausbildete. Schon hier bewährte er seine Selbständigkeit gegenüber Werners Systematik. Alexander von Humboldt wurde sein Studiengenosse und sein Freund. Nach dreijährigem Studium in Freiberg begab er sich nach England und Schottland. Daß Baaders Aufenthalt in England gerade in jene Zeit fiel (1792—1795) ist höchst bedeutsam. Zunächst erwarb er sich einen Einblick in die Verfassungsformen des alten England, schwankte sogar einen Augenblick lang zwischen seinem erkämpften Christentum und der halb anarchistisch halb sozial gefärbten Glückseligkeitslehre Godwins, um dann wieder seine eigne Anschauung tiefer zu fassen. Zugleich griff die französische Revolution sachlich und persönlich in sein Leben ein. Die an Hand von Kants Ethik diskutierte Freiheitslehre bekommt für ihn aktuell politische Züge. Paris konnte er wegen der Revolutionswirren nicht betreten. Eigentümlich berührt, daß aus jener Zeit sich kein einziger Hinweis auf Ed. Burke findet, der in seiner Schrift über den Gesellschaftsvertrag als erster romantischer Politiker dem atomistischen Staat der aus der Aufklärung stammenden französischen Revolution das irrationelle Gebilde ständischmittelalterlicher Gemeinschaftsordnung entgegenhielt. Vor Novalis, Adam Müller u. A. in Deutschland, vor Joseph de Maistre, Bonald und Lammenais in Frankreich trat dieser Engländer für die Auffassung des Staates nach Analogie eines Organismus ein:

dieser Gedanke, sowie der damit zusammenhängende konkreten Gemeinschaft der Abgeschiedenen, Lebenden und Ungeborenen in einem Gesellschaftskontakt, machte ihn zum Begründer des romantisch sozialen Realismus und kann auf Baader nicht ohne nachhaltigen Einfluß geblieben sein. Wenn sich auch aus jener Zeit keine Spur direkter Einwirkung Burkes auf ihn findet, so ist doch sicher Baaders theoretische Position davon mitberührt, die zum ersten Mal in der kleinen (noch in Schottland geschriebenen) Abhandlung zum Ausdruck kommt: über Kants Deduktion der praktischen Vernunft und die absolute Blindheit der letzteren. Hier taucht Baaders eigenes geistiges Gesicht aus den Anschauungen seiner Umwelt empor. Paris, sein nächstes Reiseziel, war ihm durch die Revolutionswirren versperrt. Er ging (1796) nach Hamburg, wo ihn Jacobi und dessen Kreis in seinen religiösen Anschauungen vorläufig nur bestärken konnten. Hier war es auch, wo er die ersten Schriften Fichtes und Schellings kennen lernte. Wenden wir uns dem Wachstum seiner eignen Anschauungen zu, wie sie uns durch sein Tagebuch (von 1786—1793) übermittelt sind. Dieses Tagebuch des kaum Einundzwanzigjährigen verläuft größtenteils in Selbstbeobachtungen. Sonderbar und für die spekulative Anlage Baaders kennzeichnend bleibt dabei der Kontrast zwischen der aufwühlenden und grüblerischen Natur der beobachteten Regungen und der fast idyllischen Frömmigkeit des forschenden Subjekts selbst. Oft spricht noch die Überklugheit eines undurchlebten Kindes aus den Betrachtungen, so wenn er fast beiläufig erwähnt, bei sich in der täglich lebendiger werdenden Idee Gottes völlige Heilung zu finden. (S. W. XI p. 2.) Aber dann ätzen sich die Probleme tiefer in sein Wesen ein, die Höllenleere, die jede Mystik so genau kennt, durchrieselt ihn; ein Gespräch über Gespenster deutet die Stelle an, um die sein aufgescheuchter Geist nun kreist. Endlich bemerkt er die innere Blendung, die er sich durch überspannte Selbstbeobachtung zugezogen hat. (XI p. 20.) „Die Sehe unsres Geistes wird durch immer angestrengte Selbstbeachtung so stumpf, daß wir darüber die Genauigkeit in der Beachtung verlieren". „Ich habe das gestern noch sehr deutlich erfahren. Gewiß sind wir hinieden zum Spekulieren nicht gemacht. Nur zuweilen sollten wir unser Haupt zum Himmel erheben, aber wer immer die

Sterne beguckt, der stolpert und fällt in die Grube“. Die Gefahr jeder einseitigen Willensanspannung, des ikarischen Flugs, der sich lediglich aus eigner Kraft emporreißenden Persönlichkeit, ist dem jungen Baader schon aufgegangen. Er hat Fichtes Tathandlung als luziferisch verworfen, noch ehe er die ersten Schriften dieses größten Voluntaristen kannte. Trotzdem ist die angestrengte Übung in dieser Selbstreflexion nicht fruchtlos geblieben. Die „freiwillige Abspannung“ in seinem Gehirn bringt ihn den Dingen und den Erlebnissen seiner Umwelt näher. Die Tageskategorien des Verstandes sind abgestreift, im Duft ihrer eigenen Wesenheit füllen ihn Eindrücke, Bilder und Gefühle. Er spürt das Einströmen eines Anderen, Mächtigeren. Vernunft ist für ihn nicht regulative Idee im Sinne Kants, sondern Vernehmen göttlichen Wortes und Willens. Nicht letztes Emporrecken des Verstandes, der sich entweder (wie bei Kant) in scheinbar unlöslichen Antinomien zerreibt, noch sich (wie bei Fichte) zum Weltherrscher und Weltschöpfer aufwirft, sondern Gnade und Gabe von oben, der Adler Jupiters, der den sehnsüchtigen Ganymed emporträgt. (p. 21.) „Wie meines Lebens bin ich gewiß dessen, daß ich mich in diesem Zustande (des Einströmens) eigentlich nur passiv, leidend verhalte! Wie meines Lebens gewiß bin ich dessen, daß ich ens secundarium bin! Ich empfange und weiß nicht woher, aber das weiß ich, daß mir gegeben wird! Ich fühle das Wehen des belebenden Geistes, weiß aber nicht, woher es kam, ahne jedoch, wie im Traum, daß es zu Einem hingeht!“ Er ist innerlich aufgebrochen und geöffnet. (Gp. 23.) „Welt in uns! Abgrund von geheimen Kräften! — Siehe den Verliebten! Einen praktischen Idealisten, wie er sich seine eigne Welt in sich schafft, zaubert, den Nimbus der Liebe über alle Wesen zieht! . . . Er erfährt durch unbegreifliche Seelensprache, daß er geliebt wird wie er liebet!“ „Glauben, Gefühl Gottes“ sind in ihm lebendig aufgeflammt. „Mein ganzes Leben, alles Wirken und Weben meines Geistes sei: ferner dem Gedanken des Allmächtigen nachzudenken, mich seiner — der himmlischen — Vernunft zu beugen!“ Dem also Empfangenden genügt Kants Deutung des Sittlichen nicht mehr. Wer so von der Süßigkeit der Gnade durchdrungen ist, dem ist die Tugend nicht mehr Pflicht, sondern Wollust. (p. 28.) „Imperativ in

mir! Gottesstimme, freilich fühl ich dich! Aber diese Stimme ist sanft: Süße sind seine Lehren und sein Joch leicht". (Ev. Matth. 11, 30.) Und ganz im Sinne des Gnadenerlebnisses spricht er von Gedankengeburt (p. 45), von einem dunklen, doch unleugbaren Gefühl der Empfängnis (ebenda), das jede Erkenntnis begleitet. Die Ereignisse in der Sphäre der Intuition werden ihm typisch für die Auffassung des Geschehens überhaupt. Seinem Geist ist die organische Einheit alles Funktionellen aufgegangen. (p. 60 ff.) „Form, Figur, sichtbare Bildung, Gestaltung eines Dinges! Nur am lebendigen (organischen) Wesen wird sie uns sichtbar. Ist sie etwas anderes, als Buchstabe seines inneren Wesens, Hieroglyphe?" Das Äußere, als Äußerung eines Inneren, der Körper als Ausdruck sinnlicher Kräfte, ein Zusammenhang von Natur und Geist wird hier vorgefühlt, der auf Baaders spätere Grundanschauung hinweist von der Begründung der Ethik durch (dynamische) Physik. Der urromantische Gedanke, daß die Natur mit ihrer Sichtbarkeit nur Charakter, Hieroglyphe dse Göttlichen sei, und der alte gnostische von der individualisierenden Kraft des Namens prägen sich hier schon deutlich aus. Namengeben, Schaffen und Sichfreuen seines Gezeugten sind in morgenländischen Sprachen — Synonyme. (p. 61.) Durch das Mysterium der Wortschöpfung sind wir Abbilder Gottes — des Ewigschaffenden. Aus diesen wenigen Andeutungen erhellt die ursprünglich mystische Gerichtetheit des Baaderschen Geistes, seine Versuche, sich Gott in der Ekstasis und durch symbolische Betrachtung der Natur zu nähern. Doch diese Einstellung hat Baader mit hundert seinem Wesen fremden, aber ebenfalls intuitiv gerichteten Naturen gemein. Tiefer als seine Natursymbolik, tiefer als sein Intuitionismus bezeichnet ihn seine Auffassung der christlichen Grundlehren. Aus ihnen wächst erst sein Verständnis der übrigen. Schon früh zeigt er hier geschärften Blick für die Realistik des religiösen Lebens. Trotz seiner katholischen Erziehung beginnt er früh mit einer umfassenden Bibellektüre, die ungeheure und schwerste Frage, die Rechtfertigung Gottes im Verhältnis zum Bösen reißt ihn in ihren Bann. Die Stellung des Bösen in der Welt, d. h. schließlich die Gottesnähe oder Gottesferne des Bösen wird ihm auf Lebensdauer tiefstes Problem seines religiösen Ringens. Ohne

noch mit der Tiefe und Feinheit der späteren an J. Böhme gebildeten Distinktionen die Schwierigkeiten zu klären, hat er doch schon in seiner Frühzeit die geistige Realität des Bösen erkannt, Christus und Satan scharf gegeneinander charakterisiert. (P. 76, 77.) „Satan trennt, um zu trennen, zu zerstören — er ist der Mörder von Anfang. Christus trennt, um zu vereinen.“ . . . „Christi Endabsicht ist Leben, Güte, Beseligung, bittrer Lebenstrank dient ihm nur als Mittel. In der gegenwärtigen Phänomenenwelt, dem Schattenspiel, wo Licht mit Finsternis immerdar kämpft, in diesem großen, einen Drama zwischen Christus und Satan wird nach Gottes ewigem theokratischen Regierungsplane jedes vom Satan entgegengewälzte Übel allemal nur Mittel zum Guten. Kein Übel ist also hienieden Zweck. . . Es gibt hienieden . . . . eigentlich keine Trennung, Gährung zum Tode, nur zur Läuterung. Auch Satan kann nichts wider, nur für die Wahrheit. Wider Willen baut auch er, indem er zerstört. Und Zweck des Ganzen? Ausbreitung der Alleinherrschaft des Ewigen, Einigung alles Lebens durch Assimilation, Anähnlichung, Wiederherstellung des zerstörten Tempels des lebendigen Gottes! Wiedergeburt! — Die Menschheit nach Hamanns Wort disjecti membra Dei erschaute in seltenen „Blitzesblicken“ die Wahrheit. Moralische Diätetik, vor allem auch Gebet, sind dazu als Vorbereitungen nötig. Die weiße Magie, die Reinigung und Stärkung, die vom Gebet ausgeht, hat für sein Leben tiefgreifenden Einfluß auf ihn gewonnen. Praktische und theoretische Einsicht stützen sich so in Baaders innerer Entwicklung und wachsen gegenseitig aneinander empor. Je mehr Halt seine sittlich-religiöse Persönlichkeit im Verlauf der Jahre gewinnt, desto ausschließlicher kann er sich der sachlichen Seite der Probleme selbst zuwenden. Wie ihm spekulative Physik die Ethik fundiert, so sieht er im alten Testament (dem Naturzustand des religiösen Geistes) eine notwendige und untrennbare Vorbedingung des neuen. Wenn Wieland und Herder seine bisherigen Anreger gewesen sind, so werden es jetzt Hemsterhuys und vor allem St. Martin. In seiner Stellung zu St. Martin wird Baaders religiöse Position zum erstenmal vollkommen deutlich: Aus Kleukers Magikon (1784 siehe darüber S. W. XI, 126, 3. Anm.) und aus Claudius' Übersetzung der Bücher Des erreurs et de la

vérité hat Baader vermutlich den von Martinez Pasqualis und J. Boehme herkommenden französischen Mystiker kennen gelernt. Alle Geistesrichtungen des damaligen Deutschland hatten sich gegen ihn erklärt. Aufklärer und Illuminaten sahen in den Büchern ein Machwerk der Jesuiten- oder Satanslehre und Pseudognosis. St. Martins Lehre ist Theosophie im alten und echten Sinn der Gotteserleuchtung. Baader wendet sich nun als ein Janus bifrons ebenso gegen den Obskurantismus und die Jesuitenriecherei Nikolaischer Prägung als gegen den andern orthodoxen Pietismus, welcher die Erforschung religiöser Dinge und Tiefen von vornherein als schwarze Magie brandmarkt. (SW. II p. 128. Anm.) Für ihn ist Wissen und Erkenntnis in religiösen Dingen höchste Aufgabe; christliches Dogma ist von der (gotterleuchteten) Vernunft durchdringbar, das Geheimnis verliert durch klare Einsicht in sein Wesen nichts von seiner sakralen Macht. Unabweisbare Pflicht gebietet uns nicht blind zu glauben, sondern mit klarer Stirn vor die letzten Fragen hinzutreten. Denn wird unsre Gotteskindschaft in falsche Hände gelegt, so ist sie damit der furchtbaren Gefahr ausgesetzt, in die Gewalt des Satans oder des Antichrist zu fallen. In St. Martin begreift Baader eine Lehre jener echten heiligen Physik und Naturphilosophie des Christentums (ebenda, p. 133), die bei uns fast verloren gegangen ist. Die Mittlerschaft Christi, die Lehre vom Bösen, von der Erbsünde und von der Erlösung finden durch St. Martins Anschauungen ihre philosophische Klärung; auch hat ihn der Franzose wohl zuerst auf den philosophus teutonicus zurückgewiesen. Noch einmal in Baaders Jugendjahren wird sein Christentum auf kurze Zeit einer schweren Probe unterzogen. Der englische Deist und Vorläufer des Sozialismus Godwin bringt durch seinen schmerzlichen Zweifel aus Menschenliebe das Gottesbewußtsein Baaders vorübergehend ins Gedränge. Aber rasch verarbeitet seine innere Assimilationskraft das ihm Zuträgliche aus der Lehre des sich öfter mit St. Martin deckenden englischen Theoretikers (siehe p. 281. Anm.) und wir sehen seine Aufzeichnungen ausklingen in ganz umfassenden kritischen Diskussionen mit dem Moral- und Religionsbegriff Kants. Wie nach der kurzen Skizze schon jetzt ersichtlich ist, lehnt er die Deutung des Imperativs als einer wider die Natur ge-

gerichteten abstrakten Forderung mit Schiller und mit der Gefühlsphilosophie der schönen Seele ab. Ebenso kann ihm die Auffassung der Unsterblichkeit und Gottheit als (wenn auch subjektiv notwendigen) Postulats der praktischen Vernunft nicht genügen, da es sich hier für Baader um das Allergewisseste, um den terminus a quo handelt. Vernunft ist ihm nicht mehr regulative Idee in eigne Antinomie widerspruchsvoll verstrickt, wenn sie ihr eignes Gebiet durchmessen möchte: „Vernunft soll künftig überall des Menschen Lebenskraft genannt werden, seine Spontaneität. Lebenslehre würde der Titel eines Buches sein, in dem Moral, Physik, Religion und Politik usw. entbehrlich gemacht wurden. Sie alle führen sich zurück auf Kultur dieses Lebensprinzips, wie z. B. Kultur einer organischen (einer Pflanzen-)Kraft.“ Hier sind wir an der Schwelle von Baaders eigner Spekulation angelangt. Monismus eines Natur, Seele und Kulturleben gleicherweise durchdringenden Geistes, „heilige“ Physik der Welt und eines christlich-persönlichen Gottes.

Die romantische Spekulation liegt auf den Schultern so Vieler, daß es schwer zu entscheiden scheint, welche von den vielen Gestalten das Hauptgewicht des Bauwerks trägt. Im folgenden gilt es aufzuzeigen, weshalb gerade Hegel und Baader als die beiden Pole romantischer Philosophie zu fassen sind. Zunächst nun wollen wir das negativ versuchen, indem wir aufzeigen, daß kein anderer Philosoph der Zeit in so eminentem Sinne romantisch zu nennen ist wie Hegel und namentlich Franz von Baader. Einige besondere Wesenszüge der spekulativen Romantik seien zur Charakteristik des hierbei angewandten kritischen Maßstabes vorausgeschickt. Im einleitenden Kapitel haben wir die Eigenart jener Metaphysik in ihrer mystischen Christlichkeit, in der Eigentümlichkeit ihrer Theodicee und Satanologie angedeutet. Diese vorläufigen und vagen Bestimmungen gilt es nun zu präzisieren. War denn nicht die ganze Philosophie bis zu ihrer Zerfaserung in Materialismus und mechanischen Psychologismus des 19. Jahrhunderts erfüllt vom Geist des Christentums, ja meist nicht anders als Paraphrase oder Exegese eines kirchlichen Dogmas? Von den Vätern über die Scholastik hinaus bis zu Descartes und Leibniz trug sie doch dieses Gepräge, im Christlichen

scheint also die Eigenart der Romantik nicht liegen zu können. Kant (als konsequenter Fortrsetzer Descartes) bedeutet auch hier den Wendepunkt. Seine kopernikanische Drehung, der Umstand, daß er in den Anschauungs- und Denkformen ihren auf das Subjekt relativen und deshalb metaphysisch betrachtet anthropologischen Charakter entdeckt, Kants Leugnung des intellectus archetypus und seine Beschränkung der Erfahrung auf Sinnlich-Anschauliches, seine Kritik aller spekulativen Theologie drohen der Erkenntnis des Übersinnlichen für immer den Lebensfaden abzuschneiden. Aber seine These blieb unbewiesen, ja in seiner Kritik hat er die selbstgesetzte auf keine Weise im Wesen der Sache liegende Beschränkung sogleich wieder durchbrochen. Kennt er doch ein Faktum der reinen praktischen Vernunft, das wie ein erratischer Block in unsre Sinnenwelt hineinragt — das Sittengesetz. Die übersinnliche Tatsache steht ihm fest, freilich diese allein. Aber hier konnte ein Denken anknüpfen, das aus ganz anderen religiösen Impulsen stammend sich trotzdem die neue Methodik anzueignen strebte. Der theoretische Grundgedanke Kants von der synthetischen Natur der apriorischen Erkenntnis überhaupt kommt der Herausscheidung des Sittengesetzes an Fruchtbarkeit gleich. Ob dabei die ganze Philosophie Kants nicht einen Abweg bedeutet, den Bolzano und nach ihm die Phänomenologie auf theoretischem Gebiet ebenso verläßt wie in ethisch-religiöser Hinsicht Baader bleibe vorläufig dahingestellt. Der synthetische Charakter apriorischer Erkenntnis und die Tatsache des Sittengesetzes haben nicht sowohl durch (die z. T. unrichtige) Deutung Kants, als durch ihren immanenten Wahrheitsgehalt weitergewirkt und die spätere Dialektik und Ethik aus sich erzeugt. Zwei anderen Punkten kantischer Lehre fühlt sich aber romantische Anschauung noch immer verbunden: seiner Lehre von der transzendentalen Apperzeption und seiner Auffassung vom Bösen. Was die Romantik Ironie genannt hat, ist ein Zurückgleiten des sum cogitans, des Bewußtseins von seiner Selbstbewußtheit aus dem Abstrakt-Theoretischen zurück ins Individuell-Psychologische. Dadurch daß ich kategorial (also nach allgemeinen, keineswegs beliebig variablen, sondern unbedingt gültigen Gesetzen) die Welt forme, bin ich — ihr Schöpfer und Herr. Dieser theoretisch gewandte Titanismus

des „Sturm und Drang" bedeutet zunächst freilich ein Zurücksinken ins prometheische Heldentum des Renaissancemenschen. Aber die Welt tatenfrohen Genusses erscheint diesen tieferen Naturen nicht mehr in ihrer rosigen Verbrämung. Im Aufschwung, im Halbgottgebahren werden sie des Frevels inne, den ihre eigne Überhebung in sich trägt. Die Wirklichkeit des Bösen blitzt in ihnen auf, nicht (wie bei Kant) aus der hypochondrischen Selbstquälerei des Pietismus heraus, sondern aus der Machtfülle eigenen gelebten Lebens. Um Satan zu überwinden, rufen sie nach Christus, dem Erretter und Mittler. Der abgründigsten Tiefe des Bösen muß ihr Christentum standhalten, um zu bestehen. Es ist Einsicht, nicht Schwäche, was sie zu dieser Auffassung treibt. Keiner hat nun das Problem des Bösen tiefer gesehen und so eindringlich in der Wesensstruktur der Welt seine Präformation in den göttlichen Keimkräften verfolgt wie Franz von Baader. Nachdem wir oben einige wesentliche Züge der spekulativen Romantik in ihrer Anlehnung an Gedanken Kants entwickelt haben, wollen wir nun die romantische Philosophie ganz kurz daraufhin betrachten, wieviel sie für das e i d o s Romantik bedeutet. Ihre Leistung muß dabei gemäß unsrer Beschränkung auf das Grundproblem außerhalb dieser Darstellung bleiben. Aus Hamanns mystischer Konzeption der Sprache ging ein frischer sinnlich-dumpfer Lebensstrom durch das geistige Leben der Zeit. Rousseau, Moritz, Heinse, Goethe und der Sturm und Drang haben nach verschiedenen Richtungen hin eine Kultur des äußersten Individualismus und Subjektivismus erregt; Herders Humanität ist dafür von symbolischer Bedeutung. Titanismus und Empfindsamkeit, der Geniekult im Ästhetischen wie im Sittlichen teilen die frühe Romantik mit dem Sturm und Drang und mit dem Klassizismus. Ihr Bildungsgang ist zunächst derselbe. Jacobis Mysticismus der Gesetzesfeindschaft, seine Ablehnung des pflichtgemäßen Handelns um der Pflicht willen, seine Glaubens- und Gefühlslehre, sein Zurückgreifen auf den Wortlaut der Bibel machen ihn zum unmittelbaren Erzieher der jungen Bewegung; auch Baader bestreitet im Tagebuch Kants Ethik vornehmlich mit jacobischen Argumenten. Endlich geht auf Jacobi eine gewisse empirische und positivistische Denkweise zurück, wie sie Herder und Jean Paul kennzeichnet.

Ebenfalls aus dem Hamann-Gallitzinschen Kreisen stammend, gibt Franz Hemsterhuys mit seiner These vom moralischen Organ der sittlichen Bewegtheit der jugendlichen Zeit die Hoffnung unendlicher Entwicklungsmöglichkeiten. In seinen platonisierenden Dialogen steckt neben einer ästhetisch gefärbten plotinistischen Ideenlehre ein gut Stück des derben holländischen Realismus. Und gerade diese Seite ist in der Folge nicht ohne Einfluß geblieben. Die ungeheuer großen Kreise, die Hemsterhuys' Gedanken vom moralischen Organ in der romantischen Bewegung geworfen haben, muß einer Spezialuntersuchung überlassen bleiben. Novalis fand hier eine Bahn angedeutet, die er ohne Zaudern beschritt: jenen geheimnisvollen Weg nach innen. (3, 182.) „Hemsterhuys' Erwartungen vom moralischen Organ sind recht prophetisch." Der holländische Mystiker sah durch die kopernikanische These gewaltige Veränderungen des moralischen und Phantasielebens voraus, wie Kant eine fundamentale theoretische Wendung: Beider Veränderungen verschmolzen sich in der philosophischen Romantik. Hemsterhuys ahnte in Novalis' Augen einen heiligen Weg zur Physik (3, 221), eine neue Behandlung der Moral, (3, 284), eine neue Heilkunst (3, 352) und vor allem den Kontakt der lange getrennten Glieder der Totalwissenschaft (ebenda). Zu einem fest umrissenen System aber bringt es weder Hemsterhuys, noch sein konsequenterer und reicherer Nachfolger Novalis, noch endlich der junge Friedrich Schlegel mit seinen Ahnungen einer neuen Totalität aus Physik, Ethik und Religion. So unendlich wertvoll seine Ideen und Fragmente auch sind, Psychologie und Lebenslehre, Gotteserkenntnis und Satanologie befruchtend und anregend, feste Gestalt gab er dem neu Erschauten nicht oder nur im glänzenden Schillern darunter Parodoxien. In seinen späteren relativ systematischen Arbeiten aber zeigt er sich durchaus abhängig von Andern, namentlich von Baader. Schleiermacher aber blieb innerlich doch zu sehr schöne Seele, als daß er die Schwere des Bösen hätte durchleben können. So entscheidend er auch vielfach für die neuere Fassung des protestantischen Lehrbegriffs geworden ist, so bewegt sich bei ihm doch die Problemstellung nicht in dieser Tiefe. Als Verfasser der Reden über die Religion, der Ethik und Dialektik ein charakteristischer Ausdruck seiner

Zeit, mit dem Gedanken innerer Realität schon durch herrn-
hutische Erziehung vertraut, liegt seine Bedeutung doch mehr
im Anregenden seiner Gefühlsphilosophie und in seiner kirchen-
politischen Stellung als in der Originalität der Erfassung des
Christentums selbst. Ist so der frühen Romantik eine prägnante
Fassung des religiösen Problems versagt geblieben, überwiegt
[illegible] Psychologismus in der Gesamtauffassung,
so tritt dagegen bei Schelling eine kosmologische Betrachtungs-
art auf, die sich niemals innerlich vollständig mit seiner Geistes-
philosophie zu versöhnen vermochte. Die romantischen Ärzte
aber und die romantischen Mythologen stehen hier zwischen
[illegible] Spiritualismus und radikaler Naturphilosophie
(etwa im Sinne Okens) in der Mitte. Ihre Selbständigkeit be-
ruht wesentlich in der Auffassung von Spezialproblemen, ihre
spätromantischen Anschauungen schwanken zwischen ver-
schiedenen Orthodoxien hin und her, von fundamentaler Wich-
tigkeit sind sie dagegen nicht. Daub, der in der Zeit seines
Judas Ischariot sich fast vollständig mit Baader deckt, muß
hier leider unbesprochen bleiben, weil seine Lehre in derselben
[illegible] steht wie Baaders Forschung und nicht unter diese
greift. Als letzte sachlich verwandte Phänomene bleiben
Fichte und Schelling. Fichte steht hauptsächlich aus zwei Mo-
tiven den Wurzeln der Romantik fern. Erstens beruht seine
systematische Hauptarbeit auf konsequentem nach einer be-
stimmten Richtung geleiteten Ausbau der kantischen Lehre
selbst. Er ist nicht der Gegner, sondern wenigstens in seinen
Schriften bis 1800 der folgerichtigste Vertreter des Kritizismus.
Als Fanatiker des Sittengesetzes steht er also verglichen mit
den Romantikern auf gegnerischer Seite. Aber auch seine spä-
tere Philosophie ist trotz ihres geschichtsphilosophischen Cha-
rakters nicht eigentlich Entwicklungslehre, die Genese des
wissenschaftlichen, moralischen und später auch des religiösen
Bewußtseins vorläufig lediglich im metaphysischen Ansich
ohne den Sprung in die Kosmogonie zu tun. Der konkrete
Idealismus seiner Spätzeit berührt sich freilich oft genug mit
denen seiner romantischen Zeitgenossen, das Johannisevan-
gelium, mystische Quellen sind ebenso beider Inhalt wie in-
tellektuelle Anschauung ihre verwandte Methode. Trotzdem
wäre es falsch, Fichtes Wesen dem romantischen zu stark an-

zunähern. Schelling gilt dagegen unbestritten als Symbol romantischen Charakters schlechthin. Scheinbar würde er mit Hegel verglichen die Silhouette der Romantik am schärfsten umreißen. Namentlich seine späteren theosophisch-christlich-theistischen Schriften würden ein vollkommeneres Gegenbild zu Hegels Pantheismus abgeben. Aber wie der Hinweis auf die späteren Werke schon andeutet, ist Schellings Philosophie nicht aus einem Guß, nicht Ausstrahlung einer einheitlichen Intuition, nicht [illegible] Aufblätterung eines geschlossenen Kerns. Der Bruch zwischen dem naturphilosophischen Pantheismus und dem mystischen Theismus (mindestens seit der Schrift über das Wesen der menschlichen Freiheit von 1809) ist durch keine Interpretation hinwegzudeuten. Wer aber die Schwenkung zum Christentum nicht im sachlichen Fortschritt der Lehre bedingt, sondern in der psychologischen Wandlung ihres Urhebers, so bleibt die Spaltung zwischen dem Spinozismus des jungen Schelling und seiner späteren Philosophie der Offenbarung charakterisiert durch das Eindringen der Baaderschen [illegible] Anschauung in Schellings geistiges Sein. Freilich hat Karolinens Tod und eine mit dem Alter fortschreitende Erfahrung ihn auf die jenseitige Welt hingewiesen. Oetinger ist ihm in Stuttgart, J. Boehme schon früher durch Tieck nahe gebracht worden. Trotzdem ist die Entwicklung beider Forscher nicht einfach parallel verlaufen: Baader war der Stärkere.

Dr. Max P u l v e r.

Ü B E R D I E S U M M A

Um ein heute geläufiges Mißverständnis zu vermeiden, soll die gelegentlich angegebne Aufgabe der Summa: zu einem lebendigen Wertempfinden anzuleiten, deutlicher gesagt werden. In der heute allgemeinen Einstellung gesellt sich zu dem Begriff Wertempfinden sofort das Psychologische eines nichts als subjektiven Aktes mit dem Wert als einem solchen psychologischer, das heißt relativer Geltung. Danach könnten unsre [illegible] Absichten [illegible] einer [illegible] Erziehung

zu „Verinnerlichung“, zu „Mystik“ und derlei gesehn werden, wobei wir vom einzelnen Individuum ausgehend auf den Einzelnen zielen in der ruhigen Hoffnung, die so „gebesserten“ und „auf den rechten Weg gebrachten“ Einzelnen würden sich mehren und irgendwann einmal müßte das in der so einzelweis gebesserten Qualität der Gesamtheit angenehm zum Vorschein kommen.

Solche auf den Einzelnen und von dem Einzelnen gerichtete Wirkungsabsicht hegen wir mit nichten; die Summa will ihm weder neuartige Kenntnisse aus der Wissenschaft, noch besondre Erfahrungen aus dem Alltagsleben, noch tiefere Einsichten in die Glaubenswelt vorlegen und ihn so als einen harmlosen Leser betrachten, für den gescheute Verfasser dies und das als seinen inneren Vorteil fördernd erkannt und anerkannt haben. Natürlich wendet sich der Publizist aus der Form seiner Tätigkeit heraus an die Einzelnen, aber er bekommt in der Summa nicht von ihnen und von keiner ihrer Addierungen in Staat, Gesellschaft, Klasse, Landeskirche seine Aufgabe. Dem Mitzuteilenden muß, damit es eben Mit-Teilung sei, eine verbindende Kraft innewohnen, die es nur aus der Gemeinschaft im wahren Gieste haben kann. Des Gefühles muß man sich mit stärkster Durchdrungenheit bewußt werden, daß alle Menschen in uns und wir in ihnen leben, denn nicht die Erde vereint, sondern der Geist.

Die Summa ist allenfalls ein Parteiblatt der menschlichen Gemeinschaft, aber keiner irgendwie vergemeinschafteten Menschen innerhalb dieser Menschheit, wofür es nicht zu zählende publizistische Organe gibt, vom städtischen Lokalblatt bis zu den monistischen Sonntagspredigten.

Die Werte der Menschheit haben einen absoluten kanonischen und von keiner ihrer historischen Formen ganz umschlossenen Charakter, der unserm sittlichen Bewußtsein den Inhalt gibt, in welchem sittlichen Bewußtsein wir auch das gemeinsame Maß für die Wissenschaften und die Künste besitzen.

Wäre das Wort nicht etwas charlantisch für allerlei Gesellschaftliches oder nicht als „Gebildetes“ verbraucht und zudem mit einem deplazierten aristokratischen Parfüm versehn worden, so könnten wir hinsichtlich unsrer Absichten auch von

einem lebendigen Kulturempfinden sprechen, aber näher noch kommt Wort und Begriff Religion, denn es enthält die wesentliche menschheitliche Beziehung: Bindung und Verantwortung jedes Einzelnen in die Gemeinschaft der Menschen, dieser gegenwärtigen, der künftigen und der gewesenen, welche zusammen erst die wahre Gemeinschaft bilden in jenem erhaltenden Sinne, in welchem Tradition die Demokratie der Abgeschiednen ist und Revolution die Demokratie der Künftigen.

Werte, welche den Bogen solcher Himmel und Erde überschwingenden Spannung nicht aushalten, sind irgend Nutz- und Zweckformen eines nichts sonst als irdisch-einzelhaften Existierens, soviel vom Scheine des Wertes sie sich auch leihen mögen. Solche Nutzformen können mit dem falschen Anspruch auf Wert-Geltung zu Zeiten in solchen Mengen auftreten, daß sie, den die Sterne verdeckenden Meteoritenschwärmen gleich, die Werte aus dem unmittelbaren Empfinden drängen und das Leben „wertlos" machen können, aus welcher Verzweiflung sich dann rasch Systeme einstellen, welche wie der historische Materialismus, der Pragmatismus, der Monismus den Versuch wagen, eben diese Nutz- und Zweckformen gemeinen Lebens zu wahrhaften Werten des ewigen Lebens umzudeuten. Wir haben die letzten fünfzig Jahre als eine solche Zeit der Werttrubung durch Nutzformen und deren sogenannten Philosophien hinter uns, wie wir mit großer Zuversicht hoffen. Diese Zuversicht zu bezeugen, mitzuteilen und zu stärken ist die Aufgabe der Summa, soweit solche Stärkung irgend in den Wirkungsmöglichkeiten einer Zeitschrift liegt.

INHALT DES ERSTEN VIERTELS:

wendigkeit einer theologischen Grundlage der gesamten Staatswissenschaften und Staatswirtschaft insbesondere.

INHALT DES ZWEITEN VIERTELS:

Schreiben an S. H. Papst Benedikt XV., eine europäische Verfassung betreffend; Constantin Frantz, Das Nationalitätenprinzip und das Heilige römische Reich deutscher Nation; Max Scheler, Vom Wesen der Philosophie; Carl Schmitt, Sichtbarkeit der Kirche; Max Pulver, Vis sanguinis ultra mortem; Otto Kaus, Wege der Kunstgeschichte; Hedwig Conrad-Martius, Von der Seele. Marginalien: B., Die Affaire Dreyfus; F. B., Kunstentwicklung; Hermann B., Morgenstern; Otto Kaus, Das Kino; Alexander Schmidt, Franz von Baader; F. B., Talente; Alfred Wolfenstein, Über Lebendigkeit der Kunst; A., Das tausendjährige Eros; Andreas Eckbrecht, Gesetz und Recht; Wilhelm von Humboldt, Über das vergleichende Sprachstudium.

INHALT DES DRITTEN VIERTELS:

Zum Entwurf einer österreichischen Verfassung; Über die Demokratie; Ernst Bloch, Die Innerlichkeit; J. Meier-Gräfe, Paul Cézanne; Hermann Broch, Ausdrucksformeln der Moderne; Franz Werfel, Über die Juden. Marginalien: F. B., Katholische Friedensforderungen; M. A., Zum Wesen der Kritik; L. O. G., Ein Satz des Erasmus; K. Frantz, Der Märtyrer von Costnitz; H. B., Heinrich von Stein; P. A., Über die amerikanischen Vermögen; B., Das B. F. U. R.; H. B., Fortschritt und Freiheit; K. Frantz, Der Nationalismus; L. Werth, Octave Mirbeau; Chesterton, Die zwölf Männer; B., Die Autorität.

DIE SUMMA-SCHRIFTEN.

Die Vierteljahresschrift Summa erschöpft nicht unsre publizistischen Möglichkeiten. Ihre Form bedingt engere programmatische Wahl und drängt zur Kürze. Nicht die Absicht, unser Programm zu erweitern, sondern es zu belegen, führt zu den Summa-Schriften. Schriftwerke älterer und neuer Autoren sollen hier unsern mitarbeitenden Lesern zugänglich gemacht werden. Die folgenden Bände sind im Druck oder in Vorbereitung: Constantin Frantz, Deutschland und der Föderalismus. Inhalt: Zur Kritik und Reform der Staatsverfassungen. Über

den Konservativismus; Über den föderativen Charakter Deutschlands; Zur Konstruktion der deutschen Geschichte; Preußen und Deutschland; Die preußische Intelligenz; Preußens wahrer deutscher Beruf; Vom Staat zum Reich; Erweiterung des deutschen Bundes zum mitteleuropäischen Bund; Unhaltbarkeit des Nationalitätenprinzips; Die internationale Organisation; Schlußbetrachtung: Die äußere Politik. — Kardinal Newman: Zehn Vorträge für Christen aller Bekenntnisse. Inhalt: Reinheit und Liebe; Seid heilig! Lebensziel und Ende; Beharrlichkeit in der Gnade; Natur und Gnade; Glaube und Zweifel; Das Geheimnis der göttlichen Herablassung. — André Suarès, Über den Ruhm. Inhalt: Über den Ruhm; Beethoven; Petronius; Baudelaire; Napoleon; Dostojewski; Tolstoi. — Erzählungen in Prosa. — Franz Blei, Christentum und Demokratie. — Adam Müller, Kleine politische und staatswissenschaftliche Schriften. — Malebranche, Der Traktat von der Mestaphysik. — Möhler, Die Einheit der Kirche und der Begriff des Katholizismus. — Nikolaus von Cusa, Docta ignorantia, das ist die Wissenschaft vom Nichtwissen. — Maine de Biran, Das Tagebuch. — Gedichte. — Hermann Broch, Zur Theorie der Satire.

Herausgeber: Dr. FRANZ BLEI. Anno XIII.
Hellerauer Verlag Jakob Hegner in Hellerau (bei Dresden).







